Copyright © King Saud University

٢١٤
ت.ب

تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، تأليف ابراهيم بن محمد بن احمد الباجوري المصري الشافعي (١١٩٨-١٢٧٧هـ).
بخط ابراهيم بن ابي السعود ، ١٢٧٤هـ.

٥٦ ١٤٢ق ٢٣٫٥×١٦٫٥سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ حسن ، اضرت الارضة ببعض الصفحات.

الاعلام ١ : ٦٦ ، هدية العارفين ١ : ٤١

١- اصول الدين أ- الباجوري ، ابراهيم بن محمد -١٢٧٧هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم الحمد لله المنفرد بالاعدام والايجاد المنزه عن شوايب النقص والاضداد واشهد ان لا اله الا الله القديم المخالف لما عداه من الكاينات الباقي وهالك كل ما عداه من المخلوقات واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الامين المبلغ كل ما امر بتبليغه من رب العالمين صلى الله عليه وعلى اله وصحبه جواهر المعارف وازهار رياض الفصاحة والعوارف اما بعد فيقول افقر الورى الى ربه القدير ابراهيم بن محمد الباجوري ذو التقصير انه لما كان نظم العالم العلامة والحبر البحر الفهامة ذي الفيض الدالي الشيخ ابراهيم اللقاني الموسوم بجوهرة التوحيد قد نظم فرايد هذا الفن في عقد نضيد وحوى من نفايس الدرر ومحاسن الغرر ما يدهش الالباب ويقضي بالعجب العجاب وقد ولع الناس بالدخول في رياض فوايده والاخذ من ثمار موايده سالني ‿ وقد من الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان ان اكتب عليه حاشية تسفر عن مطويات ما فيه من الرموز والاسرار وتكشف عن سدول النقاب والاستار فلما انشرح صدري لذلك والله اعلم بما هنالك صرفت زمام العزم نحو رياضه واوردت الفكر في عبقري حياضه وقد تيسر لي اذ ذاك بعض شوارح الناظم الهمام مع حواشي النظم وشرحه للشيخ عبد السلام مع ما كتبه عليه السادة الاعلام وغير ذلك مما فتح له السلام فالتقطت منها دررا نفيسة ومحاسن شريفة ونظمتها في سلك التحبير والتصنيف وجعلتها حاشية على هذا المتن الشريف وقد سميتها تحفة المريد على جوهرة التوحيد

هالك صح

مخطوطات جامعة الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

التوحيد جعلها الله خالصة لوجهه الكريم ونفع بها كل من تلقاها بقلب سليم والمرجو ممن اطلع عليها ان ينظر اليها نظر اعتذار ويجر على ما فيها من الهفوات اذيال الاستار فالستر من شيم الكرام واذاعة العورات من داب اللئام والله اسال وبنبيه اتوسل ان تحل محل القبول انه خير مامول واكرم مسؤول وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول وبالله التوفيق بسم الله الرحمن الرحيم افتتح الناظم كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز في ابتدائه بهما في الترتيب التوقيفي لا لانهما اول ما انزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي من ان اول ما انزل اقرا وقد نقل ابو بكر التونسي اجماع علماء كل امة على ان الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر او اقطع روايات اي ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد الخ والمراد بالامر ما يعم القول كالقراءة والفعل كالتاليف ومعنى ذي بال صاحب حال بحيث يهتم به شرعا اي بان لا يكون من سفاسف الامور وليس محرما ولا مكروها ويشترط ايضا ان لا يكون ذكرا محضا ولا جعل الشارع له مبدا غير البسملة والحمدلة فخرجت سفاسف الامور كلبس النعل والبصاق والمخاط فلا يسن البسملة ولا الحمدلة عليها وخرج المحرم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر لفرج زوجته بلا حاجة فتحرم على الاول وتكره على الثاني بخلاف المحرم لعارض كالوضوء بماء مغصوب والمكروه لعارض كالوضوء كاكل البصل فلا تحرم على الاول ولا تكره على الثاني وخرج الذكر المحض كلا اله الا الله

يعد لا يلزم لانا نسلم مطلق شيء لا يبدا بالبسملة بالحيوان الذي قطع وهذا التاليف فرد من افراده اهـ

فلا تشترط التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقران لاشتماله على غير
الذكر كالاخبار والمواعظ وخرج ما جعل الشارع له مبدا غير البسملة
والحمدلة كالصلاة فلا تبتدا بالبسملة ولا بالحمد لله بل بالتكبير مثلا
فان قلت بين الخبرين المذكورين تعارض فكيف يمكن العمل بهما
قلت اجيب عن ذلك باجوبة اشهرها ان الابتدا نوعان
حقيقي وهو الابتدا بما تقدم امام المقصود وان سبقه شي او
لم يسبقه شي فبينهما العموم والخصوص المطلق فحمل خبر البسملة
على النوع الاول وخبر الحمدلة على الثاني ولم يعكس للكتاب والاجماع
لا يقال ان هذا المؤلف شعر على الراجح خلافا لمن قال ان الرجز ليس
شعرا وقد قال العلما لا يبدا الشعر بالبسملة لانا نقول الشعر
الذي لا يبدا بالبسملة هو المحرم كهجو من لا يحل هجوه او
المكروه كالتغزل في غير معين واما ما يتعلق بالعلوم كهذه
المنظومة فيبدا بالبسملة اتفاقا وانما لم يات بها نظما كما فعل
الشاطبي حيث قال بدأت بسم الله في النظم اولا الخ لانه
خلاف الاولى ثم اعلم ان البا في البسملة اما للمصاحبة على
وجه التبرك او للاستعانة كذلك ولا مانع من الاستعانة باسمه
تعالى كما يستعان بذاته والاولى جعلها للمصاحبة لان جعلها
للاستعانة فيه اساءة ادب لان با الاستعانة تدخل على الالة فيلزم
عليها جعل اسم الله مقصود الغير لا لذاته الا ان يقال ان من
جعلها للاستعانة نظر الى جهة اخرى وهي ان الفعل المشروع فيه
لا يتم على الوجه الاكمل الا باسمه تعالى لكن قد يقال مظنة الاساءة
ما زالت موجودة ومعناها الاشاري بي كان ما كان وبي يكون
ما يكون وحينئذ يكون في البا اشارة الى جميع العقايد لان المراد بي
وجد ما وجد وبي يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف
بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض ائمة

التفسير

التفسير والاسم مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لانه
يعلو مسماه وعند الكوفيين من وسم بصيغة الماضي اي علم
بصيغة الماضي ايضا لان الاشتقاق عندهم من الافعال
فقول بعض العلما وعند الكوفيين من الوسم بمعنى العلامة
فيه تسمح ومعناه ما دل على مسمى واما قولهم كلمة دلت على معنى
في نفسها الخ فهو اصطلاح نحوي وعلم من التعريف المذكور ان الاسم غير
المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المدلول كان عين المسمى
وبهذا يجمع بين القولين والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق
لجميع المحامد وقولنا الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد الى اخره
تعيين للمسمى لا انه من جملة المسمى على ما هو التحقيق والا لكان
كليا وهو علم شخصي بمعنى ان مدلوله معين في الخارج لا بمعنى
انه قامت به مشخصات كالطول والبياض وهكذا لاستحالة
ذلك ولا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم لما فيه من ايهام ما لا
يليق وبذلك تعلم انه ليس علما بالغلبة خلافا لمن زعم ذلك وهو
اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم وانما
تخلفت الاجابة عند الدعاء به من بعض الناس لتخلف شروط
الاجابة التي اعظمها اكل الحلال والرحمن الرحيم صفتان ماخوذ
من الرحمة بمعنى الاحسان او ارادة الاحسان لا بمعناها الاصلي
الذي هو رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان لاستحالة
ذلك في حقه تعالى فالرحمن الرحيم في حقه تعالى بمعنى المحسن
او مريد الاحسان لكن الاول بمعنى المحسن بجلايل النعم اي
بالنعم الجليلة والثاني بمعنى المحسن بدقايق النعم اي بالنعم
الدقيقة لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالبا وانما جمع
بينهما اشارة الى انه ينبغي ان يطلب منه تعالى النعم الحقيرة كما ينبغي
ان يطلب منه النعم العظيمة لان الكل منه وحده سبحانه وتعالى

الحمد لله

ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة فلا نطيل بذكرها الحمد لله
الخ قال النووي رحمه الله تعالى يستحب الحمد في ابتدا الكتب المصنفة
وكذا في ابتدا دروس المدرسين وقراة الطالبين بين يدي المعلمين
سوا في حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله
رب العالمين اه وانما لم يات بحرف العطف اشارة الى ان كلا من البسملة
والحمدلة محصل للمقصود في الابتدا او للاحتمال ان تكون احداهما
خبرية والاخرى انشائية والصحيح انه لا يجوز عطف الانشا
على الاخبار وعكسه والحمد لغة الثنا بالكلام على الجميل الاختياري
على جهة التبجيل والتعظيم سوا كان في مقابلة نعمة ام لا فمثال
الاول ما اذا اكرمك زيد فقلت زيد كريم فانه في مقابلة نعمة ومثال
الثاني ما اذا وجدت زيدا يصلي صلاة تامة فقلت زيد رجل
صالح فانه ليس في مقابلة نعمة والثنا بتقديم المثلثة على النون
هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقيل هو الذكر بخير وضده
النثا بتقديم النون على المثلثة وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض
المحققين ليشمل التعريف حينئذ الحمد القديم وهو حمد الله
نفسه بنفسه وحمده لانبيائه واوليائه واصفيائه والحمد
الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا البعض فدخلت
اقسام الحمد الاربعة وهي حمد قديم لقديم وحمد قديم لحادث
وحمد حادث لقديم وحمد حادث لحادث واما تعبير بعضهم
باللسان فيلزم عليه ان لا يكون التعريف شاملا للقديم الا ان
يراد باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق
السبب وهو اللسان وارادة المسبب وهو الكلام ولا يرد ان
التعاريف تصان عن المجاز لان محل ذلك ما لم يكن المجاز مشهورا
كما هنا وقولنا على الجميل الاختياري اي لاجل الجميل الاختياري ولو
كان جميلا في اعتقاد المحمود بزعم الحامد وان لم يكن جميلا شرعا

كنهب

كنهب الاموال وخرج بقيد الاختياري الاضطراري فان
الثنا عليه يسمى مدحا لا حمدا تقول مدحت اللولوة على
حسنها دون حمدتها وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان بمعنى
انهما مترادفان والاختياري انما هو قيد في المحمود عليه لا في المحمود
به فقد يكون المحمود عليه اختياريا والمحمود به اضطراريا كما اذا
اكرمك زيد فقلت زيد حسن وان كان للحمد خمسة حامد ومحمود
ومحمود به ومحمود عليه وصيغة ثم اعلم ان المحمود به والمحمود
عليه قد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت
زيد كريم فان الكرم من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود
عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وقد
يختلفان ذاتا واعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد عالم فان
المحمود عليه هو الكرم والمحمود به هو العلم فان قلت التقييد
بالاختياري يخرج الحمد على ذاته تعالى وصفاته فظاهره انه
لا يسمى حمدا او الترمه بعضهم وقال يسمى مدحا قلت اجيب
عن ذلك بان المراد ما يشمل الاختياري حقيقة وهو ظاهر
او حكما والمراد به ما كان منشا لافعال اختيارية كالذات وصفات
التاثير او ملازما للمنشا كصفات غير التاثير وقولنا على جهة التبجيل
والتعظيم اي على جهة هي التبجيل والتعظيم فالاضافة للبيان وعطف
التعظيم على التبجيل للتفسير وخرج بذلك ما اذا كان على جهة
الاستهزا والسخرية كما في قول الملائكة لابي جهل ذق انك انت
العزيز الكريم اي بزعمك عند قومك وعبارة الخازن ما نصه
ذق اي هذا العذاب انك انت العزيز الكريم اي عند قومك
بزعمك وذلك ان ابا جهل لعنه الله كان يقول انا اعز الوادي
واكرمهم فتقول خزنة النار له ذلك على طريق الاستخفاف والتوبيخ
وفي الحقيقة خارج من اول الامر لانه ليس ثنا الا بحسب الصورة

فهذا القيد عند التحقيق للايضاح واما الحمد اصطلاحا
فهو فعل ينبي عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما على
الحامد او غيره سواكان ذلك قولا باللسان او اعتقادا
بالجنان او عملا بالاركان التي هي الاعضا كما قال القايل
افادتكم النعما مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
وانما كان الاعتقاد فعلا لانه التصميم واما قولهم التحقيق انه
كيف اي الصورة الحاصلة في النفس فهو تدقيق كلامي لا ينظر
اليه هنا فان قيل الاعتقاد لا ينبي عن تعظيم المنعم اجيب
بانه ينبي لو اطلع عليه او انه يستدل عليه بالقول وبتحقق
حينئذ حمدان احدهما بالقول والاخر بالاعتقاد الماخوذ منه
والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا لكن بابدال الحامد بالشاكر
واصطلاحا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به فيما خلق لاجله
ثم اعلم ان ال في الحمد اما للاستغراق او للجنس او للعهد
واللام في لله اما للاستحقاق او للاختصاص او للملك
فيتحصل من ذلك احتمالات تسعة قايمة من ضرب ثلاثة
في ثلاثة يمتنع منها جعل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذا
جعل المعهود هو الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف
ما اذا جعل المعهود حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد
انبيائه واوليائه واصفيائه لان المعهود حينئذ هو الجملة
المركبة من القديم والحادث والقاعدة ان المركب من القديم
والحادث حادث فيصح ان يملك على صلاته اي لاجل
صلاته فعلى للتعليل على حد قوله تعالى ولتكبروا الله على
ما هداكم والجار والمجرور متعلق بالحمد واغتفر الفصل بين
المصدر ومعموله بالخبر لان ذلك يغتفر في الجار والمجرور وبعضهم
جعله خبرا بعد خبر فيكون المص قد حمد اولا في مقابلة الذات

ثم

واعلم ان النسبة بين الشكر الاصطلاحي وبين كل من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي عموم وخصوص مطلق وذلك ان الشكر الاصطلاحي هو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه فيما خلق لاجله فيدخل في ذلك الحمد اللغوي لانه ثناء باللسان الخ فيجتمعان في صرف العبد الخ وانفرد بالغلب ص الخ فهما وهو الحمد اللغوي في الثنا باللسان فانه لا يقال له شكر بل حمد فقط واذا اعتبر الشكر مع الحمد الاصطلاحي فكذلك يجتمعان في تعريف الشكر الاصطلاحي الذي هو صرف العبد الخ وينفرد الحمد الاصطلاحي في فعل ينبئ عن تعظيم المنعم الخ ولا ينفرد الشكر واذا اعتبر الشكر الاصطلاحي مع الشكر اللغوي فكذلك يجتمعان في صرف العبد الخ وينفرد الشكر اللغوي عن الاصطلاحي في فعل ينبئ الخ فانه شكر لغوي ولا ينفرد الاصطلاحي فتم ان بينهما العموم والخصوص المطلق يجتمعان في مادة وينفرد احدهما في اخرى فهذه ثلاث نسب والنسبة بين الشكر اللغوي والحمد العرفي الترادف لان كلا منهما فعل ينبئ الخ واما النسبة بين الحمد اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي فالعموم والخصوص الوجهي يجتمعان في ثناء باللسان على جميل في مقابلة احسانه فانه يقال له حمد اصطلاحي لان تعريفه شامل له وشكر لغوي كذلك وينفرد الحمد اللغوي في كونه لا يشترط فيه ان يكون في مقابلة نعمة وينفرد الحمد الاصطلاحي في كونه فعل ينبئ بتعظيم المنعم وكذا يقال في الشكر اللغوي فهذه ست نسب وقد اشار اليها سيدي علي الاجهوري في قوله

إذا نسبا للحمد والشكر رتبها بوجه له عقل اللبيب يؤالف
فشكر لدى عرف اخص جميعها وفي لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه في سواهن نسبة فذي نسب ست لمن هو عارف

ثم حمد ثانيا في مقابلة الصلاة ثم ان الصلاة بكسر الصاد جمع
صلة وهي العطية بمعنى الشيء المعطى كما هو المتبادر او
بمعنى الاعطا وهو اولى لانه حمد على صفة المولى بلا واسطة
والحمد على الشيء المعطى حمد على الصفة بواسطة وانما اختار
الحمد المقيد ثواب الواجب لكونه في مقابلة نعمة فهو كادا الدين
وبعضهم ذهب الى ان المطلق افضل ثم سلام الله الى اخره
يحتمل ان تكون ثم للاستئناف ويحتمل ان تكون للعطف وعلى
الثاني فيحتمل ان تكون للترتيب الذكري وان تكون للترتيب
الرتبي لان رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة والسلام
متاخرة ومتراخية عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة
والحمدلة ومعنى سلام الله تحيته اللايقة به صلى الله
عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى كما تشعر به اضافته له
تعالى فالمطلوب تحية بلغت الدرجة القصوى فتكون
اعظم التحيات لانه صلى الله عليه وسلم اعظم المخلوقات
والمراد بالتحية في حقه صلى الله عليه وسلم كما افاده السنوسي
في شرح الجزايرية ان يسمعه كلامه القديم الدال على رفعة
مقامه العظيم ولم يرتض بعضهم تفسير السلام بالامان
وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما اشعر بمظنة الخوف مع
ان النبي صلى الله عليه وسلم بل واتباعه لا خوف عليهم
نعم يخاف صلى الله عليه وسلم خوف مهابة واجلال
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله فان
قيل ان السلام يوخر عن الصلاة كما جرى به عرف الاستعمال
لاية يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فما بال المص
قدمه عنها اجيب بان ذلك لضرورة النظم على انه
اشار بلطف الى ان رتبته التاخير حيث ادخل مع علي

مع صلاته

الصلاة وهي تدخل على المتبوع يقال جا الوزير مع السلطان دون العكس مع صلاته باسكان العين هنا على اللغة القليلة لاجل الوزن وان كان الافصح فتحها ومعنى صلاته رحمته المقرونة بالتعظيم كما تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى وهذا هو اللايق بالمقام وقيل هي مطلق الرحمة سواء قرنت بالتعظيم ام لا لكن هذا بيان للصلاة في حد ذاتها بقطع النظر عن المقام وينبني على هذا الخلاف العطف في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فعلى الاول يكون من عطف العام على الخاص وعلى الثاني يكون من عطف التفسير وقد فسر الجمهور الصلاة بانها من الله الرحمة ومن الملايكة الاستغفار ومن غيرهم ولو حجرا او شجرا ومدرا التضرع والدعا فقد ورد انها صلت عليه كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر هي من الله الرحمة ومن غيره الدعا وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في مغنيه انها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى والوضع والتحقيق الثاني وان رجح بعضهم الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه كباقي الانبيا وقيل المنفعة عايدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد افرغت عليه الكمالات كلها ورد بانه ما من كمال الا وعند الله اكمل منه والكامل يقبل الكمال لكن لا ينبغي للمصلي ان يلاحظ ذلك بل يلاحظ انه يتوسل به صلى الله عليه وسلم عند ربه في نيل مقصوده وفي كلام المص نوع من المحسنات البديعية يسمى بالجناس

المحرف

المحرف وهو ما تماثل ركناه في الحروف لا في الحركات فانه عبر اولا بصلاته بكسر الصاد ثم عبر بصلاته بفتحها وفي هذا البيت مع ما بعده التضمين وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعدها وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم واثبات الصلاة والسلام في صدر الكتب والرسايل حدث في زمان ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلما من يختم بهما الكتب ايضا كما فعل المص الصغير على نبي اي كاين على نبي فالجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدا وليس من باب التنازع لان بعضهم منعه في العوامل في العلوم وانما عدي الدعا بعلى مع ان الدعا ان كان بخير تعدى باللام وان كان بشر تعدى بعلى لان محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام للفرق الظاهر بين صلى وسلم عليه ودعى عليه اذ الاول لا يفهم منه الا المنفعة والثاني لا يفهم منه الا المضرة وايضا في التعبير بعلى اشارة الى شدة التمكن والنبي بالهمز وتركه ماخوذ من النبأ وهو الخبر لانه مخبر بكسر البا فانه يخبرنا بالاحكام عن الله تعالى ان كان رسولا ايضا فان كان نبيا فقط اخبرنا بانه نبي ليحترم او مخبر بفتحها لان جبريل يخبره عن الله تعالى او ماخوذ من النبوة وهي الرفعة لانه مرفوع الرتبة فانه ما من نبي الا وهو افضل من امته او رافع رتبة من اتبعه فعلى كل فعيل صالح لاسم الفاعل واسم المفعول وعبر بالنبي ولم يعبر بالرسول اشارة الى انه يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة كما يستحقهما بوصف الرسالة وموافقة لقوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي وعرفوا النبي بانه انسان ذكر حر من بني ادم سليم عن منفر طبعا اوحي اليه بشرع يعمل به

وان لم يومر بتبليغه واما الرسول فيعرف بما ذكر لكن مع التقييد
بقولنا وامر بتبليغه فبينهما العموم والخصوص المطلق لان
كل رسول نبي ولا عكس وجعل بعضهم الرسول اعم قال لان
الرسل تكون من الملايكة وقال العلامة السعد التفتازاني
هما متساويان وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهي
لان النبي فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به واختص به الرسول
فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به ويبلغه لغيره ولم يختص
بشيء منه فان اختص بالبعض وبلغ البعض فهو نبي ورسول
وخرج بالانسان بقية الحيوانات وكفر من قال في كل امة نذير
يعني انه في كل جماعة من الحيوانات رسول واما قوله تعالى
وان من امة الا خلي فيها نذير فهو في امم البشر الماضية وخرج
بالذكر الانثى بناء على انه يقال لها انسان وقال بعضهم يقال لها
انسانة كما قال القايل انسانة فتانة بدر الدجا منها خجل
وعليه فتكون الانثى خرجت بالانسان والقول بنبوة مريم
واسية وحوا وام موسى واسمها يوحانذ بالذال المعجمة
وهاجر وسارة فهو مرجوح قال صاحب بدء الامالي
وَمَا كَانَتْ نَبِيًّا قَطُّ أُنْثَى ۞ وَلَا عَبْدٌ وَشَخْصٌ ذُو فِعَالِ
اي فعل قبيح وخرج بالحر الرقيق ولا يرد لقمان لانه لم يكن نبيا
بل كان تلميذ الانبيا لانه ورد انه تلميذ لالف نبي وخرج
بقولنا من بني ادم الجن والملايكة بناء على ان الانسان ماخوذ من
النوس وهو التحرك يقال ناس اذا تحرك فيشمل الجن والملك
فيحتاج لاخراجهما بما ذكر واما على انه ماخوذ من الانس فيختص
ببني ادم فلا يحتاج لاخراجهما بما ذكر ولا يرد قوله تعالى يا معشر
الجن والانس الم ياتكم رسل منكم لان معناه والله اعلم الم ياتكم
رسل من بعضكم وهم الانس او المراد برسل الجن النذر منهم

اي

اي النواب منهم عن الرسول لا رسل من عند الله تعالى ولا يرد
ايضا قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا لان معناه
والله اعلم انهم سفرا بين الله وبين انبيائه ليبلغوهم عن الله
الشرايع وخرج بالسليم عن المنفر غير السليم فمن كان فيه منفر
كعمي وبرص وجذام لم يكن نبيا ولا رسولا ولا يرد بلاء ايوب
وعمي يعقوب لانه امر ظاهر ليس حقيقيا ولا يرد ايضا بناء
على انه حقيقي لطروه بعد تحقق النبوة والكلام فيما قارنها
وقد اختلف في عدد الانبيا فقيل مائة الف واربعة وعشرون
الفا واختلف ايضا في عدد الرسل منهم فقيل ثلاثمائة
وثلاثة عشر وقيل واربعة عشر وقيل وخمسة
عشر والاسلم الامساك عن ذلك لقوله تعالى لنبيه صلى
الله عليه وسلم منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك واعلم ان التنوين في نبي للتعظيم والابهام فيه
يرفعه ما ياتي في كلامه بعد ان شا الله تعالى جا بالتوحيد
هذه الجملة صفة لنبي لما هو القاعدة من ان الجمل بعد النكرات
صفات وقد قيد الناظم هذه الجملة بقوله وقد خلا الدين عن
التوحيد لانه حال من فاعل جا والحال قيد في عاملها فصارت
الصفة بهذا الاعتبار مخصصة للموصوف وقاصرة له على
نبينا صلى الله عليه وسلم لانه لم يات نبي بالتوحيد في حال
خلو الدين عن التوحيد الا نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد
بالمجيء الارسال فتفسيره به تفسير مراد لانه تفسير
بالسبب فان الارسال سبب للمجيء وقد ارسله الله
تعالى على راس الاربعين سنة الى جميع المكلفين من الثقلين
اي الانس والجن سميا بذلك لانهما اثقلا الارض وقيل لثقلهما
بالذنوب وقيل لثقل ميزانهما بالحسنات وخرج بالثقلين

سائرهم

الملائكة فانه لم يرسل اليهم ارسال تكليف بل ارسل اليهم والي
غيرهم من الحيوانات والجمادات ارسال تشريف لان طاعتهم
جبلية لا يكلفون بها وهذا هو الذي اعتمده الرملي في شرح
المنهاج وخالفه الشيخ ابن حجر وعبارته بعد قول المص عبده
ورسوله لكافة الثقلين الانس والجن اجماعا معلوما من الدين
بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون
كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك الي اخر عبارته
والتعبير براس الاربعين يفيد انه بعث عند استكمالها من
غير زيادة ولا نقص وهو الصحيح الذي عليه الجمهور ولكن
هذا لا يتم الا لو كانت البعثة في شهر الولادة مع ان المشهور
انه ولد في ربيع الاول وبعث في رمضان فله حين البعث
اربعون سنة ونصف ان كان البعث في رمضان الواقع بعد
السنة المتممة للاربعين او تسعة وثلاثون ونصف ان كان
البعث في رمضان الواقع في اثناء السنة المتممة للاربعين
فمن قال اربعون سنة الغي الكسر على الاول وجبره على
الثاني وقال بعضهم كان ابتداء الوحي بالمنام في ربيع
ومكث ستة اشهر كذلك ومن قال كان ابتداؤه في رمضان
اراد مجيء جبريل يقظة فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر
والصحيح ان نبوته صلى الله عليه وسلم ورسالته مقترنان
وقال ابن عبد البر وغيره ارسله الله لما بلغ ثلاثا
واربعين سنة فكانت النبوة سابقة بنزول اقرا وكانت
الرسالة بامره بالانذار لما نزلت اية المدثر فهو في زمن فترة
الوحي نبي لا رسول واجاب القائلون بالاول بان
اية المدثر بيان للمراد من سورة اقرا لان المعنى اقرا على قومك
ما سابينه لك وانما كان الارسال على راس الاربعين لانه

قد علم الجمع بين قول الجمهور والقول المشهور اهـ

العادة

العادة المستمرة في معظم الانبيا او جميعهم كما جزم به اي بالثاني
كثيرون منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي وانما استدلوا
بالعادة المستمرة ولم يستدلوا بحديث ما نبئ نبي الا على
راس اربعين سنة لعد ابن الجوزي له في الموضوعات وذكر
العلامة الشيخ الامير والعلامة الشيخ الشنواني ان الحق
ان هذا السن غالب فقط في النبوة والا فقد نبئ عيسى
وقد رفع الي السماء قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين سنة ونبئ
يحيى صبيا بناء على ان الحكم الذي اوتيه صبيا النبوة اهـ لكن
ذكروا في حواشي التفسير نقلا عن المواهب ان هذا خلاف
التحقيق وقالوا الصحيح ان عيسى ما رفع الا بعد مضي
ثمانين سنة من النبوة وبعد نزوله من السما يعيش اربعين
سنة ولا يرد قوله تعالى في حق يحيى واتيناه الحكم صبيا لان
المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة ولا يرد ايضا قوله تعالى
حكاية عن عيسى اتاني الكتاب وجعلني نبيا لانه من التعبير
بالماضي عن المستقبل على حد قوله تعالى اتى امر الله او المعنى
وجعلني نبيا في علمه هذا ووقع في كلام سيدي علي الخواص
ان النبي نبي من صغره ولعله اراد الكامل والنبي كما ذكره العلامة
الامير والله اعلم بالحقيقة   بالتوحيد اي بطلبه وفيه
براعة استهلال وهي ان ياتي المتكلم في طالعة كلامه بما يشعر
بمقصوده والتوحيد لغة العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى الفن
المدون فيما سياتي علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية
المكتسبة من ادلتها اليقينية والمراد به هنا الشرعي لا بمعنى
الفن المدون فيما سياتي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد
وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وافعالا فليس هناك
ذات تشبه ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام لا فعلا ولا وهما

بالتوحيد

www.al-mostafa.com

ولا فرضا مطابقا للواقع ولا تشبه صفاته الصفات ولا تعدد فيها
من جنس واحد بان يكون له تعالى قدرتان مثلا ولا يدخل افعاله
الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب الى غيره كسبا
وقيل هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات
خلافا للمعتزلة المعطلين للذات عن الصفات الوجودية فان قيل قد
جاء صلى الله عليه وسلم بغير التوحيد فلم اقتصر الناظم على التوحيد اجيب
بانه خصه لانه اشرف العبادات ويليه الصلاة كما في حديث ابي سعيد
ان الله تعالى لم يفرض شيا افضل من التوحيد والصلاة ولو كان
شيء افضل منه لافترضه على ملايكته منهم راكع ومنهم ساجد
والحد السابق هو احد المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادي كل فن عشرة … الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع … والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسايل والبعض بالبعض اكتفى … ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحد هذا الفن لغة وشرعا ما تقدم وموضوعه ذات الله تعالى من
حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز وذات الرسل كذلك والممكن
من حيث انه يتوصل به الى وجود صانعه والسمعيات من حيث
اعتقادها وثمرته معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة
الابدية وفضله انه اشرف العلوم لكونه متعلقا بذاته تعالى
وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف
المتعلق بفتحها ونسبته انه اصل لعلوم الدين وما سواه
فرع وما احسن قول القايل

ايها المبتدي ليطلب علما … كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما … ثم اغفلت منزل الاحكام

وواضعه ابو الحسن الاشعري ومن تبعه وابو منصور الماتريدي
ومن تبعه بمعنى انهم دونوا كتبه وردوا الشبه التي اوردتها

المعتزلة

المعتزلة والا فالتوحيد جاء به كل نبي من لدن ادم الى يوم القيامة
واسمه علم التوحيد لان مبحث الوحدانية اشهر مباحثه
ويسمى ايضا علم الكلام لان المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة
عن مباحثه الكلام في كذا ولانه قد كثر الاختلاف في مسئلة الكلام
وذكر بعضهم ان له ثمانية اسما واستمداده من الادلة العقلية
والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر
وانثى ومسايله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجايزات
والمستحيلات وهذه المبادي هي التي تسمى مقدمة العلم لانها
اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في المقصود وقد خلا الخ
اي والحال انه قد خلا الخ فالواو للحال وعبارته تقتضي ان ما عليه
عبدة الاصنام يسمى دينا وهو كذلك لان الدين ما يتدين
به ولو باطلا فهو يطلق على الدين الحق وعلى الدين الباطل كما يدل
له قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقد
وقع في بعض النسخ عرا بدل خلا وفيه نظر لانه يقال عرا
يعرو كعلا يعلو بمعنى اصاب ومنه قول الشاعر

واني لتعروني لذكراك هزة … كما انتفض العصفور بلله القطر

ويقال عري يعرى كعلم يعلم بمعنى خلا والمناسب هنا الثاني
لا الاول الا ان يوجه بان عرا في كلامه بفتح الرا المقلوب عن
كسرها والاصل عري كعلم قلبت الكسرة فتحة لمناسبة
الوزن فتحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا فصار عرا كرمى
ولذلك قال المص في شرحه الصغير بعد ان شرح على نسخة خلا
ما نصه هذه النسخة الواقعة اخبرني بعض اصحابنا الموثوق
بهم انه اخذها عني كذلك وضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن
ووجدنا نسخة عرا في الشرحين اي الكبير والمتوسط ومراده
ببعض الاصحاب الشيخ اليوسي كما وجد في بعض الهوامش الصحيحة

الدين

الدين يطلق لغة على عدة معان منها الطاعة والصلاة والجزا
والحساب ولهم فيه اصطلاحا تعريفان احدهما مختصر وهو
ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الاحكام وسمي دينا لانا
ندين له وننقاد ويسمى ايضا ملة من حيث ان الملك يمليه على
الرسول وهو يمليه علينا ويسمى شرعا وشريعة من حيث ان الله
شرعه لنا اي بينه على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فالله هو
الشارع حقيقة والنبي شارع مجازا وثانيهما مطول وهو وضع
الهي سايق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو
خير لهم بالذات فقولهم وضع اي موضوع فهو مصدر بمعنى
اسم المفعول اي شيء موضوع بقطع النظر عن ان يكون حكما
او غيره لاجل الاخراجات الاتية ودخل المجاز التعريف لشهرته
وقولهم الهي اي منسوب للاله وهو الله تعالى وخرج به
الوضع البشري ظاهرا والا فالواضع لجميع الاشيا هو الله
في الحقيقة وذلك نحو الرسوم السياسية اي القوانين ترجع
اليها سياسة العالم كعلم اصلاح المنزل وحسن العشرة مع
الاهل والاخوان والاوضاع الصناعية كالتجارة والخرازة
وغير ذلك وقد كانت الحكما القدما يولفون كتبا في سياسة
الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه
وان كان الخالق لكل الاشيا هو الله تعالى الا ان البشر لهم
في هذه كسب لا ايجاد يلزم على ذلك ان احكام الفقه الاجتهادية
ليست من الدين لان البشر اعني المجتهدين لهم فيها كسب وانما
منه ما ورد نصا لا خلاف فيه لانا نقول هي من الدين قطعا
وهي موضوع الهي غاية الامر انه خفي علينا والمجتهدون
يعانون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل
لهم في وضعها وقولهم سايق اي باعث وحامل لان المكلف اذا

سمع

سمع ما يترتب على فعل الواجب من الثواب او على فعل الحرام
من العقاب انساق الى فعل الاول وترك الثاني وهكذا قالوا
وخرج به الوضع الالهي غير السايق كنبات الارض وامطار
السما وبحث في ذلك بانه سايق لاصلاح المعاش فالاحسن
التمثيل لغير السايق بالوضع الالهي الذي لا اطلاع لنا عليه
كالذي تحت الارضين فان ما لا نعرفه لا يسوقنا الشيء وقولهم
لذوي العقول السليمة اي لاصحاب العقول السليمة
من الكفر والمراد سايق لهم فقط وخرج به ما يسوقهم وغيرهم
من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات
وهي الالهامات التي تسوق الحيوانات لفعل ما فيها كنسج
العنكبوت واتخاذ النحل بيوتا واجتناب مضارها كنفر الشاة
من الذيب وغير ذلك وقولهم باختيارهم المحمود خرج به
الاوضاع السايقة لهم لا باختيارهم او باختيارهم المذموم
فالاول كالالام السابقة للذين رغما وكالوجدانيات كالجوع
والعطش فانهما يسوقان الى الاكل والشرب قهرا والثانية
كحب الدنيا فانه وضع الهي يبعث ذوي العقول الى ترك الزكاة
باختيارهم المذموم ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى
خير فقولهم الى ما هو خير لهم انما ذكروه توصلا لقولهم بالذات
فهو متعلقة بخير وذلك الخير الذاتي عبارة عن السعادة
الابدية والقرب من رب البرية وخرج بذلك صنعتا الطب
والفلاحة فانهما وان تعلقتا بوضع الهي سايق لذوي العقول
باختيارهم المحمود لكن لا الى الخير الذاتي بل الى صنف من
الخير الذاتي بل الى صنف وهو حفظ صحة الابدان بالحكمة
والعقاقير اي احوال الادوية وبعض الاغذية وحاصل
هذا التعريف مع طوله ان الدين هو الاحكام التي وضعها

الله باعثة للعباد الى الخير الذاتي فائـدة امور الدين اربعة كما
قاله النووي اي علامات وجوده وقد نظمها بعضهم فقال

امور لدين صدق قصد وفا العهد وترك لمنهي كذا صحة العقد

فصدق القصد ادا العبادة بالنية والاخلاص ووفا العهد
الاتيان بالفرايض وترك المنهي اجتناب المحرمات وصحة العقد
جزمه بعقايد اهل السنة

عن التوحيد

عن التوحيد متعلق بحلا والمراد
بالتوحيد هنا التوحيد اللغوي وهو العلم بان الشي واحد
ويحمل التوحيد هنا على اللغوي وفيما مر على الشرعي اندفع الايطا
وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعني فيما دون سبعة ابيات
ورد ذلك بان الدين ابا لغوي عن التوحيد الشرعي فالحق ان التوحيد
في الموضعين شرعي ولا يرد ان في كلامه ايطا الا اذا كانت هذه
المقدمة من مشطور الرجز اما اذا كانت من تامه فلا ايطا لما علمت
من انه اتحاد القافيتين وقافية البيت لا تكون الا اخره اما اخر
الشطر الاول فليس بقافية قال شيخ الاسلام خرج بتكرير
القافية تكرير غيرها كتكرير اخر النصف الاول مع اخر بيت
فليس بايطا ولو سلم ان في كلام المص ايطا فهو جائز للمولدين كما هو
جائز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد في الموضعين يكون في الكلام
الجناس التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معني فارشد

فأرشد الخلق لدين الحق

الخ معطوف على قوله جابا لتوحيد فيقتضي ان النبي صلى الله
عليه وسلم ارشد الخلق بالسيف عقب الارسال لان الفا
تقتضي التعقيب مع ان الجهاد لم يشرع بفور الارسال بل بعد
الهجرة بسنة لانه شرع في صفر من السنة الثانية من الهجرة
كما نبه عليه الحلبي في السيرة وقد يقال التعقيب في كل شي بحسبه
ونوقش في ذلك بانه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن
وجوده قبل مضي المدة التي بينه وبين المعطوف عليه كما

في تزوج

في تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة
واجاب بعضهم بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من
حيث عدم الاذن فيه قال الشهاب الملوي ويمكن التعقيب
الحقيقي بالنظر لقوله وهديه للحق لان الارشاد بالهدي كان
عقب الارسال فلم يتاخر صلى الله عليه وسلم عن الارشاد لحظة ما
ومعني الارشاد الحقيقي تصييرهم راشدين اي مهديين
وفسره مجازا بالدلالة فان حمل على الاول كان خاصا بمن امن
وان حمل على الثاني كان عاما لمن امن ولمن كفر وقوله الخلق اي
جميع الثقلين الانس والجن اجماعا وكذا الملايكة بنا على انه مرسل
اليهم ارسال تكليف والراجح انه مرسل اليهم ارسال تشريف كما
قاله الرملي كما تقدم لك تحريره وان رجح بعضهم هنا خلافه
واما ارساله الى ساير الحيوانات فارسال تشريف قطعا فان
قلت كيف يستقيم العموم في الخلق مع انه صلى الله عليه
وسلم لم يرشد الا من اجتمع به قلت الارشاد اعم من ان
يكون بنفسه كمن اجتمع به او بواسطة كمن جا بعده او كان
في زمنه ولم يجتمع به وقد قال صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد
منكم الغايب فرب مبلَّغ أوعي من سامع وقوله لدين الحق
متعلق بارشد ومادة الارشاد تتعدي باللام كما تتعدي
بعلي والدلالة تتعدي بعلي فمن فسر الارشاد بالدلالة فسر
اللام بعلي ومن ابقي الارشاد على معناه الحقيقي ابقي اللام
على حقيقتها فانه يقال ارشدني لكذا والمراد من الحق هنا الله
تعالي لانه اسم من اسمائه تعالي ومعناه المتحقق وجوده دايما
والله الحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ويصح ان يراد
بالحق هنا ما طابقه الواقع واضافة الدين للحق على الاول
على معني اللام وعلى الثاني اي لدين هو الاحكام الحقة

بسيفه يحتمل ان يكون متعلقا بحال محذوفة من فاعل
ارشد اي ارشد الخلق لدين الحق في حال كونه متلبسا
بسيفه او حال كونه ملجئا لهم بسيفه لان الارشاد
والدلالة ليسا بالسيف حتي تكون البا للتعدية بل
باللسان قطعا وهذا اذا جعل ارشد بمعني دل اما اذا
جعل بمعني صيرهم راشدين علي ان المراد بالخلق امة الاجابة
فالبا للسببية واضافة سيف للضمير لادني ملابسة لان
المراد بالسيف الذي جا بشرع وعبة مقاتلة اعد الله به
سوا كان بيده او بيد من تبعه ولو الي يوم القيامة والمراد
بالسيف آلة الجهاد التي يباح قتال الحربيين بها حتي الحجارة
فقد رمي صلي الله عليه وسلم بالحجر في يوم احد ففي كلام
المص مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام فهو من باب
عموم المجاز العام الشامل للحقيقة والمجاز وقد كان له صلي
الله عليه وسلم سيوف متعددة منها المانور وهو اول
سيف ملكه لانه ورثه من ابيه ومنها القضيب بالقاف والضاد
ومنها ذو الفقار بفتح الفا وكسرها ومنها غير ذلك وقد
دفع صلي الله عليه وسلم لعكاشة جزل حطب حين انكسر
سيفه يوم بدر وقال اضرب به فعاد في يده سيفا صارما
طويلا ابيض شديد المتن فقاتل به وهديه للحق عطف
علي سيفه فيصير التقدير وارشدهم بهديه للحق لكن
يلزم عليه تهافت اذ التقدير ودلهم بدلالته الا ان يجعل
البا للتصوير فيحصل ان البا من حيث دخولها علي السيف
للملابسة او للسببية كما تقدم بيانه ومن حيث دخولها علي
هديه للتصوير وبعضهم حمل الهدي علي القران والسنة
فقد كان صلي الله عليه وسلم يراسل الناس اولا بالقران
والدعوة

قوله والدلالة عطف تفسير بين المراد من الارشاد ١٥ محمد

قوله اذ التقدير الخ انت خبير بان هذا لا يظهر الا علي الارشاد المجازي اما اذا اريد الحقيقي فالكلام ظاهر ١٥ عمر

والدعوة للاسلام فان اجابوا للاسلام فظاهر والا اعلمهم
بالتهيئ للجهاد وهكذا خلفاؤه واصحابه من بعده والمراد
بالحق هنا ما طابقه الواقع ان اريد بالحق الاول الله تعالى
او المراد به هنا الله تعالى ان اريد به في الاول ما طابقه الواقع
فليس في كلام المص ايطا بل فيه الجناس التام وفيه ما تقدم
من انها ليست من المشطور واعلم انهم فسروا الحق بانه
الحكم الذي طابقه الواقع وضده الباطل وفسروا الصدق
بانه الحكم الذي طابق الواقع وضده الكذب فاسند المطابقة
في تفسير الحق الي الواقع وفي تفسير الصدق الي الحكم وذلك
ان المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا انه لما كان
الحق ماخوذا من حق الشئ ثبت والثابت انما هو الواقع
ناسب ان تنسب المطابقة في جانب الحق الي الواقع بخلافه
في الصدق واختار بعض المحققين ان الحق والصدق
شئ واحد وهو مطابقة الخبر للواقع لان الواقع شئ
ثابت في نفسه يقاس عليه غيره والمراد بالواقع علم الله
وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك فان قيل
لم قدم الناظم السيف علي الهدي مع ان الهدي سابق علي
الجهاد لانه لم يشرع الا بعد الهجرة كما علمت مما سبق ولا شك
انه صلي الله عليه وسلم هدي قبلها اجيب بانه قدم السيف
اهتماما بالجهاد واشارة الي ان ما جا به لا يظهر الا بالجهاد خصوصا
في مبدا دعوته علي ان الواو لا تفيد ترتيبا علي الصحيح
محمد بحذف تنوينه للوزن كتسكين با العاقب ويجوز في اللفظ
الشريف اوجه الاعراب الثلاثة الرفع علي انه خبر لمبتدا محذوف
اي هو محمد وهذا هو الاولي من جهة التعظيم لكون الاسم
الشريف مرفوعا عمدة كما ان مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق

والنصب على انه مفعول لفعل محذوف والتقدير اعني محمدا
او نحو ذلك لكن النصب لا يساعده الرسم الا على طريقة من
يرسم المنصوب بصورة المرفوع والمجرور والجر على انه بدل
او عطف بيان لكن يرد على انه بدل ان القاعدة ان المبدل منه
في نية الطرح والرمي فيقتضي جعله بدلا ان وصف النبوة
في نية الطرح والرمي مع انه مقصود ويجاب عنه بان
تلك القاعدة اغلبية او ان ذلك بالنظر لعمل العامل ويرد على
انه عطف بيان انه يشترط ان يكون عطف البيان موافقا للمتبوع
تعريفا وتنكيرا ويجاب عنه بانه جرى على راي الزمخشري
القايل بعدم اشتراط ذلك ومحمد علم منقول من اسم مفعول
الفعل المضعف العين اي المكرر العين ولذلك كان ابلغ
من محمود فهذا الاسم يفيد المبالغة في المحمودية كما ان احمد
يفيد المبالغة في الحامدية بحسب اصله لانه كان افعل تفضيل
فهو صلى الله عليه وسلم اجل من حُمد واعظم من حَمد بالبنا
للمفعول في الاول وللفاعل في الثاني وهذا الاسم اشرف اسمائه
صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي نقلا عن بعضهم ان لله الف
اسم وللنبي عليه الصلاة والسلام كذلك وهي توقيفية
باتفاق واما اسماوه تعالى ففيها خلاف والراجح انها توقيفية
والفرق بينهما انه صلى الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل في شانه
فاطلق عليه ما لا يليق فسدت الذريعة باتفاق واما مقام
الالوهية فلا يتجاسر عليه فلذلك قيل بعدم التوقيف
والمسمي له صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم جده على الصحيح
وقيل امه وجمع بانها اشارت عليه بتسميته محمدا بسبب
ما راته من ان شخصا يقول لها اذا ولدتيه فسميه محمدا فلما اخبرته
بذلك سماه محمدا رجا ان يحمد في السما وفي الارض وقد حقق

الله

قوله وفي الخلاصة [illegible] وفاق الاول
فالنعت [illegible] وفاق الاول النعت وفي
باسمه وفاق الاول
وقال وفي النعت
وليعط في التعريف والتنكير ما
لما تلا كامرر بقوم كرما اهـ

الله رجاه كما سبق في علمه والمسمي له في الحقيقة هو الله
تعالى لانه اظهر اسمه قبل ولادته صلى الله عليه وسلم
في الكتب والهم جده بذلك فهو بتوقيف شرعي العاقب
نعت لمحمد وهو الذي ياتي في العقب وفسره بانه الذي
يحشر الناس على قدمه اي على طريقته وشرعه ففي الحديث
انا العاقب فلا نبي بعدي اي تتجدد نبوته فلا ينافي نزول عيسى
في اخر الزمان ووجود الخضر والياس الان وانما كان صلى الله عليه
وسلم هو العاقب ليكون شرعنا ناسخا لغيره من الشرايع
لا العكس ولانه الثمرة العظمى التي هو المقصد من هذا العالم والثمرة
في الاشيا تاتي اخرها وانشدوا
نعم ما قال سادة الاول   اول الفكر اخر العمل
فان قلت حاصل معنى العاقب انه الخاتم للرسل وحينئذ
يلزم التكرار مع قول المص لرسل ربه لان التقدير الخاتم للرسل
لرسل ربه قلت يدفع ذلك بارتكاب التجريد بان يراد
بالعاقب الخاتم فقط لرسل بسكون السين للوزن وان
جاز في غير ما هنا الضم ايضا فان قيل كما انه صلى الله عليه وسلم
خاتم للرسل هو خاتم للانبيا فلم اقتصر المص على الاول مع انه
لا يلزم من ختمه للرسل ختمه للانبيا اذ لا يلزم من ختم الاخص
ختم الاعم اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان المراد بالرسل
الانبيا فقد اطلق الخاص واراد العام مجازا مرسلا الثاني
ان في الكلام اكتفا والتقدير لرسل ربه وانبيائه على حد قوله
تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد الثالث ما قاله الشيخ
الملوي من حمله على ما تقدم عن السعد من تساوي الرسول
والنبي وانما اختار التعبير بالرسل لانه امدح فان الرسالة
اشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعز بن عبد

قوله الذي [illegible] بعده [illegible] العاقب [illegible]

السلام في قوله بان النبوة افضل معللا بان فيها الانصراف من
حضرة الخلق الي الحق والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق
الي الخلق ورد بان الرسالة فيها الانصراف والجمع بينهما كما علمت
ربه اي خالقه اومالكه اونحو ذلك من معاني الرب المنظومة
في قول الشيخ السجاعي

قريب محيط مالك ومدبر مرب كثير الخير والمول للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد احفظ فهذه معان اتت للرب فادع لمن نظم

ووقع في عبارة كثير من العلما انه مصدر بمعني التربية وهي تبليغ
الشيء شيا فشيا الي الحد الذي اراده المربي اطلق عليه تعالي مبالغة
اي بدعوي انه تعالي هو عين التربية ولا يخفي ما فيه من البشاعة
فالاولي انه اسم فاعل اصله رابب ثم خفف بحذف الالف
وادغام احد المثلين في الاخر واله الخ اي وسلام الله مع
صلاته علي اله الخ فهو معطوف علي نبي كما هو المتعين واما عطفه
علي محمد فلا يخفي فساده وان ذكره المص في شرحه لان محمدا بدل
من نبي والمعطوف علي البدل بدل ولا يصح ان يكون الال ومن ذكر
معهم بدلا من نبي وفي كلامه الصلاة علي غير الانبيا والملايكة تبعا
وهي جايزة اتفاقا بل هي مطلوبة لقوله صلي الله عليه وسلم اللهم
صل علي محمد وعلي ال محمد وللنهي عن الصلاة البترا وهي التي
لم يذكر فيها الال واما استقلالا فقيل بانها ممنوعة وقيل مكروهة
وقيل خلاف الاولي والاصح الكراهة والحق ابو محمد الجويني
السلام بالصلاة بالنظر للغايب واما المخاطب فيخاطب بالسلام
عليك او عليكم او نحوه واصل ال اول بجمل بدليل تصغيره
علي اويل وقيل اصله اهل بدليل تصغيره علي اهيل واضافته
للضمير في كلام المص جايزة خلافا لمن منعها قال عبد المطلب وانصر

علي

قوله اونحو ذلك اي فيه ان الصاحب لا يناسب هنا الا ان يقال لم يرد اصلا كما يفهم من عنده لنوع تامل

قوله فالاولي فيه انه خلاف الأصل وذكر بعضهم انه مصدر بمعني فاعل كبر وسوم اه

علي ال الصليب وعابديه اليوم الك واعلم ان ال له معان باعتبار
المقامات وربما جعلت اقوالا وليس بحسن ففي مقام الدعا كما هنا
كل مومن ولو عاصيا لان العاصي اشد احتياجا للدعا من غيره
وفي مقام المدح كل مومن تقي اخذا مما ورد ال محمد كل تقي
وان كان ضعيفا واما انا جد كل تقي فلم يرد وفي مقام الزكاة
بنوا هاشم وبنوا المطلب عندنا معاشر الشافعية وبنوا
هاشم فقط عند المالكية كالحنابلة وخصت الحنفية ذلك بخمسة
ال علي وال جعفر وال عقيل وال العباس وال الحارث
وصحبه خصهم مع دخولهم في الال بالمعني الاعم لمزيد الاهتمام
والتحقيق ان صحبا ليس جمعا لصاحب بل اسم جمع وان كان
له واحد من لفظه وهو صاحب وهو لغة من طالت عشرتك
به والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع بنبينا صلي الله عليه
وسلم مومنا به بعد البعثة في محل التعارف بان يكون علي وجه
الارض وان لم يره اولم يرو عنه شيا اولم يميز علي الصحيح واما
قولهم ومات علي الاسلام فهو شرط لدوام الصحبة لا لاصلها
فان ارتد والعياذ بالله تعالي ومات مرتدا فليس بصحابي
كعبد الله بن خطل واما من عاد للايمان كعبد الله ابن ابي سرح
فتعود له الصحبة لكن مجردة عن الثواب عندنا
معاشر الشافعية واشتهر انها لا تعود عند المالكية لكن المصرح
به في كتبهم التردد وحينئذ فلا مانع من الرجوع في ذلك لمذهب
الشافعية علي ما كان يرتضيه بعض اشياخهم وفايدة
عودها التسمية والكفاءة فيسمي صحابيا ويكون كفوا لبنت
الصحابي ويدخل في الصحابي ابن ام مكتوم ونحوه من العميان
وكنيته امه به لكتم بصره واسمه عبد الله احد الموذنين له
صلي الله عليه وسلم ويدخل عيسي والخضر والياس عليهم الصلاة

١٣

عاصيا اه

قوله ويدخل عيسي الخ قال بعضهم
من بانفاقه جميع الخلق افضل من خير الصحابي ابي بكر ومن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتي من امة المصطفي المبعوث من مضر
واجاب الشيخ الميهي
ذاك ابن مريم عيسي والمسيح ومن يرضى الاله ويردي صاحب العور اه

وكان اذا دخل علي النبي يقول مرحبا بمن عاتبني فيه ربي وكان سبب ان النبي كان مشغولا ببعض روسا كفار قريش فدخل عليه ابن ام مكتوم وكان ذلك في بدو الاسلام فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله فقال اعطني بعض رسول الله يا ابن ام مكتوم اولا ترى انا مشغول بهم

والسلام وتدخل الملائكة الذين اجتمعوا به صلى الله عليه وسلم في الارض فعيسى عليه الصلاة والسلام اخر الصحابة من البشر الظاهرين واما الملائكة فباقون الى النفخة والخضر يموت عند رفع القران وقيل بل مات والحاصل ان الخضر والياس حيان على المعتمد ولكن الياس رسول بنص القران قال تعالى وان الياس لمن المرسلين واما الخضر فقيل ولي وقيل نبي وقيل رسول وخير الامور اوسطها وحزبه اي جماعته صلى الله عليه وسلم والحزب الجماعة الذين امرهم واحد في خير او شر وكل حزب بما لديهم فرحون والظاهر ان المراد به هنا من غلبت ملازمته له صلى الله عليه وسلم فهو خاص لخاص لانهم اخص من الصحب الذين هم اخص من الال ويحتمل ان يراد به اتباعه مطلقا سوا كانوا في عصره ام لا وهو اولى لما فيه من التعميم ولا يغني عنه الال لتخصيص بعضهم له بالاتقيا وبعد بالبنا على الضم لحذف المضاف اليه ونية معناه والتقدير وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على النبي وعلى اله وصحبه وحزبه ويحتمل ان يكون بالنصب من غير تنوين لحذف المضاف اليه ونية لفظه لكن المشهور على الالسنة الاول وهي كلمة يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى اسلوب اخر اي من نوع من الكلام الى نوع اخر والنوع المنتقل منه هو البسملة وما بعدها والمنتقل اليه هو بيان السبب الحامل على التاليف واصلها الثاني اما بعد بدليل لزوم الفا في حيزها غالبا وهذا الاصل هو السنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يأتي بها في خطبه ومراسلاته وصح انه صلى الله عليه وسلم خطب فقال اما بعد والاصل الاصيل مهما يكن من شيء بعد فمهما اسم شرط مبتدا ويكن فعل الشرط وهو مضارع كان التامة وفاعله ضمير مستتر فيه تقديره هو يعود على مهما ومن شيء بيان لمهما وان كان شان البيان التخصيص

فقد

بلغ

فقد يكون مساويا اشارة الى ان المراد الجنس بتمامه فحذفت مهما ويكن وشيء واقيمت اما مقام ذلك ثم ان بعضهم ينطق بذلك ويقول اما بعد كما هو السنة وبعضهم يحذف اما ويأتي بدلها بالواو فيقول وبعد كما هنا فالواو نايب النايب وهل الظرف من معمولات الجزا خلاف والراجح كونها من معمولات الجزا ليكون المعلق عليه مطلقا وهو ابلغ في التحقيق لان المعنى عليه ان وجد شيء في الدنيا مطلقا فاقول بعد الخ ولا يرد ان الفا لا يعمل ما بعدها فيما قبلها للتوسع في الظروف وبعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهي هنا صالحة للزمان باعتبار النطق وللمكان باعتبار الرقم واختلف في اول من نطق بها على اقوال

طل

اقربها انه داود وكانت له فصل الخطاب اي يفصل بها بين الحق والباطل وقيل نفصل بها بين نوع من الكلام ونوع اخر منه فالعلم الخ اي فاقول لكم العلم الخ لان كون العلم باصل الدين محتما امر متحقق في نفسه وجد شيء في الدنيا او لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بد من تقدير القول فان قلت اذا حذف القول وجب حذف الفا معه كما نص عليه الاشموني قلت المسئلة خلافية لان هناك قولا بجواز ذكر الفا مع حذف القول كما ذكره السيوطي في همع الهوامع والفا واقعة في جواب اما المقدرة او في جواب الواو النايبة عنها والعلم ادراك الشيء بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشيء على ما هو به ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية والمراد هنا الاول بدليل الحكم عليه بالتحتم ومقابله الجهل وهو اما بسيط واما مركب فالاول عدم العلم بالشيء عما من شانه العلم والثاني ادراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وانما سمي مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشيء وجهله بانه جاهل وفي ذلك قيل

جهلت وما تدري بانك جاهل ومن لي بان تدري بانك لا تدري

باصل الدين اي باصوله وقواعده فهو مفرد مضاف يعم
وافرد الاصل مع ان هذا الفن ملقب باصول الدين لضرورة النظم
فهو من التصرف في العلم لما ذكر وقيل انه ليس اشارة للمعنى العلمي
والاضافة في اصول الدين من اضافة الجزء للكل لان الدين هو الاحكام
اصلية كانت او فرعية وهذا اللقب مشعر بمدح هذا الفن لابتناء
الدين عليه ولما لاحظ المص في العلم معنى الجزم عد الاباليا محتم اي
حتمه الشارع واوجبه ولم يرخص في تركه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله فيجب على كل مكلف شرعا من ذكر وانثى وجوبا عينيا معرفة
كل عقيدة بدليل ولو جمليا واما معرفتها بالدليل التفصيلي ففرض
كفاية فيجب على اهل كل قطر اي ناحية يشق الوصول منها الى غيرها
ان يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي لانه ربما طرات شبهة فيدفعها
وبعضهم اوجب الدليل التفصيلي وجوبا عينيا وردوه بانهم ضيقوا
رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطايفة يسيرة فالحق ان
الواجب وجوبا عينيا انما هو الدليل الجملي وهو العجوز عن تقريره وحل
شبهه واما الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهه فاذا
قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت هذا العالم ولم تعرف جهة
الدلالة فهو دليل جملي ويقال له دليل اجمالي وكذلك اذا عرفت
جهة الدلالة وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي فاذا قيل لك
ما الدليل على وجوده تعالى فقلت العالم وعرفت جهة الدلالة وهي
الحدوث او الامكان اوهما والثاني شرط او شطر وقدرت على حل الشبه
فهو دليل تفصيلي فتقول في تقريره على الاول العالم حادث وكل حادث
لا بد له من محدث وعلى الثاني العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع
وعلى الثالث والرابع العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لا بد له
من محدث ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقايد بالكشف واما من
حفظ العقايد بالتقليد فقد اختلف فيه والاصح انه مؤمن عاص

ان

ان قدر على النظر وغير عاص ان لم يقدر وقيل مومن غير عاص مطلقا
وقيل انه عاص مطلقا وقيل انه كافر وجرى على القول الاخير السنوسي
في شرح الكبرى وشنع على القول بكفاية التقليد لكن حكي عنه انه
رجع عنه الى القول بكفاية التقليد يحتاج للتبيين غرضه
بذلك بيان السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في اصول الدين
دون غيره من العلوم والضمير في يحتاج للعلم لا بمعنى الادراك بل بمعنى
الفن المدون ويصح ان يكون الضمير عايدا لاصل الدين اي للفن
الملقب باصول الدين والتبيين التوضيح وانما احتاج هذا الفن
للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسماية وكثر جدالهم
مع علما الاسلام واوردوا شبها على ما قرره الاوايل وخلطوا تلك
الشبه بكثير من القواعد الفلسفية قصد المتاخرون دفع تلك
الشبه فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم ليتمكنوا من ردها فما
ادرجوها الا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن
شنع عليهم في ذلك وقد افترقت الامة ثلاثا وسبعين فرقة
منهم فرقة ناجية وهي التي على ما كان عليه النبي واصحابه
واثنان وسبعون في النار كما في الحديث افترقت الامم السابقة على
اثنين وسبعين فرقة وستفترقون ثلاثا وسبعين فرقة واحدة
ناجية واثنان وسبعون في النار لكن الخ استدراك على
قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك
بقوله لكن الخ فكانه قال هذا الفن وان احتاج للتبيين الا انه
لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لانها تودي الى الملل
والسامة وقوله من التطويل اي من اجله وبسببه فمن للتعليل
والمراد التطويل الكامل فال فيه للكمال فالمحذور انما هو المبالغة في التطويل
واما اصل التطويل فلا بضر والتطويل اداء المقصود بلفظ زايد على
المتعارف لاوساط الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة واما الاقتصار

فهو اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة والمساواة اداء المقصود
بلفظ مساو للمتعارف   كلت الهمم اي تعبت اصحابها فغير
مجاز عقلي والهمم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة
للنفس يتبعها غلبة انبعاث الي نيل مقصود ما ثم ان تعلقت
بمعالي الامور فعلية والا فدنية واذا لم تتعلق بواحد منهما
فليست علية ولا دنية   فصار فيه الاختصار ملتزم هذه
الفا تفريعية علي ماقبلها والمعني فصار في هذا الفن تاليفا
وتدريسا الاختصار ملتزما تقريبا علي المتعلمين القاصرين
ولا يخفي ان الاختصار اسم صار وملتزم خبرها لكن وقف
عليه بالسكون علي لغة ربيعة والملتزم انما هو الاختصار
عن المخل والاخر مذموم وقد كان الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
يقول جميع ماقاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه اهل الحق في كلمتين
الاولى اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام فالله بخلافه والثاني
اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات
اه ملخصا من حاشية الشيخ الشنواني   وهذه الواو للاستئناف
والمشار اليه بهذه هو الالفاظ المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها
علي المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة علي التاليف او
متاخرة عنه وماقيل من انه ان كانت الخطبة سابقة علي التاليف
فالمشار اليه الالفاظ المستحضرة في الذهن وان كانت متاخرة عنه
فالمشار اليه الالفاظ الموجودة في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ
اعراض تنقضي بمجرد النطق بها فلا تبقي موجودة في الخارج بل
تنعدم حرفا بعد حرف وهكذا وقد ابدا السيد الجرجاني في مسمي
الكتب والتراجم بالكسر احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط او
المعاني فقط او النقوش فقط او الالفاظ والمعاني او الالفاظ والنقوش
او المعاني والنقوش او الثلاثة واختار انه الالفاظ باعتبار دلالتها

علي

قوله الاسفرايني نسبة الى اسفراين بياء واحدة من عجم من خراسان امير في سنة

علي المعاني وهل هذا الاحتمال من السبعة او احتمال ثامن قولان
والاظهر انه منها غاية الامر انه مقيد باعتبار المعاني واما ما وقع في عبارة
بعضهم من ان المختار انه المعاني المستحضرة ذهنا فهو خلاف المشهور
ووجه عدم الاختيار باقي الاحتمالات ان المعاني غير مستقلة
لتوقفها علي الالفاظ فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل
اربع احتمالات وهي ان المشار اليه هو المعاني وحدها او مع الالفاظ
او مع النقوش او معهما وان النقوش لا تتيسر من كل احد ولا
في كل وقت كتيسر الالفاظ فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء
مدلول فبطل احتمالان وهما كون المشار اليه النقوش وحدها او
مع الالفاظ فبطلت احتمالات ستة وتعين الاحتمال السابع
وها هنا سؤالان احدهما ان الالفاظ المستحضرة في الذهن
مجملة مع ان الارجوزة اسم للمفصل بابا بابا فلم يحصل التطابق
بين المبتدا والخبر وثانيهما ان المشار اليه ما في ذهن المص فقط فهو
جزئي مع ان الارجوزة اسم للالفاظ سواء كانت في ذهن المؤلف
او ذهن غيره فهي اسم للكلي لا الجزئي وقد اجاب الشيخ
عبد السلام عن هذين السؤالين بتقدير مضافين حيث قال
ومفصل نوع هذه وهذا بناء علي ان ما في الذهن لا يكون الا
مجملا وعلي ان اسما الكتب من قبيل علم الجنس فان جرينا علي ان
الذهن كما يقوم به المجمل يقوم به المفصل وهو التحقيق وعلي انها
علم شخص فلا يحتاج لتقدير شيء وكونه الارجوزة اسم للمفصل
وان اشتهر ليس لازما اذ يصح انها اسم للهيئة المجملة بل هو الاقرب
اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا علي انه
لا يضر الاختلاف بالاجمال والتفصيل فلا حاجة لتقدير مفصل
وبعد تسليم انه يضر الاختلاف المذكور فالاولى التقدير في الثاني
بان يقال وهذه مجمل ارجوزة لان التقدير في الاول كنوع

الخف قبل الوصول لسط النهر كما قاله الخيالي واعلم ان استعمال
اسم الاشارة في الالفاظ المستحضرة في الذهن مجاز بالاستعارة
التصريحية الاصلية علي الاصح لا بالكناية خلافا لمن زعم ذلك
وتقريرالاستعارة التصريحية ان تقول شبهت الالفاظ المستحضرة
في الذهن بمشار اليه محسوس بحاسة البصر بجامع ان كلا معين
واستعير اسم الاشارة من المشبه به للمشبه علي طريق الاستعارة
التصريحية الاصلية ارجوزة اي منظومة من بحر الرجز
صغيرة الحجم ابياتها مائة واربعة واربعون بناء علي انها من كامل
الرجز ومايتان وثمانية وثمانون بناء علي انها من مشطوره ففيه
ترغيب الي تعاطيها من جهة كونها نظما لان النظم اعذب واحلي
من النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز لكونه سهلا لانه اسهل من غيره
من البحور ومن جهة كونها صغيرة الحجم فان لفظ ارجوزة دال علي
القلة عرفا لقبتها جوهرة التوحيد اي جعلت لها جوهرة التوحيد
لقبا اي اسما مشعرا بمدحها وهذا الفعل اعني لقب يتعدي لمفعولين
اما المفعول الاول فبنفسه دائما واما المفعول الثاني فبنفسه
تارة وبحرف الجر اخري تقول لقبت ابني سعد الدين وبسعد
الدين وقد تعدي هنا الي المفعولين بنفسه وفي تسميتها بهذا
الاسم تاكيد للترغيب في تعاطيها من جهة كونه سماها باسم مؤذن
بمدحها والجوهرة في الاصل اللؤلؤة النفيسة فيكون المص قد شبه
الالفاظ الدالة علي المسايل النفيسة باللؤلؤة النفيسة بجامع
النفاسة في كل واستعار الجوهرة من المشبه به للمشبه لكن هذا
بقطع النظر عن العلمية والا فالجوهرة الان علم علي هذه المقدمة
حقيقة والتحقيق ان اسما الكتب من قبيل علم الشخص لان
الموضوع له الالفاظ المشخصة وان كانت في ذهن المص وفي ذهن
زيد وعمرو وهكذا فان تعدد الشيء بتعدد المحال تدقيق فلسفي
لا تعتبرة

لا تعتبره ارباب العربية وكذلك اسما العلوم فهي من قبيل علم الشخص
علي ما اختاره بعض المحققين وان كان المشهور خلافه لان
الموضوع له القواعد المعينة ذهنا والفرق بين اسما الكتب واسما العلوم
تحكم فائدة ينبغي اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاهي
القران والوحي كقول بعضهم كتاب الاسراآت والمعاريج او مفاتح
الغيب او الايات البينات لانها امر احتص للنبي صلي الله عليه
وسلم في الاسرا والمعراج ومشاركة للحق سبحانه وتعالي في علم
الغيب نقله بعضهم عن المنن لسيدي عبد الوهاب الشعراني ١٧
لكن الراجح الجواز قد هذبتها اي صفيتها ونقحتها من الشبه
والعقايد الفاسدة والحشو والتطويل وهذه الجملة كالتعليل
لتسميتها جوهرة لانه لا يبقي بعد التهذيب الا الجوهر الخالص
ومدح الانسان كتابه مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن
يتعاطاه مع ان مدح الانسان نفسه جائز في عدة مواضع
والله ارجوا اي لا ارجوا الا الله لان تقديم المعمول يفيد الحصر
ولفظ الجلالة منصوب علي التعظيم والرجا بالمد لغة الامل واما
بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالي والملك علي ارجايها جمع
رجا بالقصر وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ في اسبابه
والا فهو طمع وهو مذموم فالاول كرجا الجنة مع ترك المعاصي
وفعل الطاعات وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير حديثا
قدسيا وهو ان الله تعالي قال ما أَقَلَّ حَيَاءً مَنْ أَنْ يَطْمَعَ في جَنَّتِي
بِغَيْرِ عَمَلٍ كَيْفَ أَجُودُ بِرَحْمَتِي عَلَى مَنْ بَخِلَ بِطَاعَتِي في القبول
اي في حصول القبول فهو علي تقدير مضاف ومعني القبول الاثابة
علي العمل الصحيح وقيل الرضي بالشيء مع ترك الاعتراض عليه
وانما قلنا مع ترك الاعتراض عليه لان الرضا قد يكون مع اعتراض
كما يقتضيه قول ابن مالك وتقتضي رضا بغير سخط بناء علي ذلك

الملوي   نافعا حال من الاسم الكريم وقوله بها اي بالارجوزة
او بالجوهرة وفي كلامه استخدام حيث اطلق الارجوزة او الجوهرة
اولا واراد اللفظ واعاد الضمير عليها واراد المعنى فاندفع النظر
بان النفع بمعناها لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم واستشكل
جعل نافعا حالا من الاسم الكريم بانه يقتضي انه لو لم يحصل منه
نفع بهذه المقدمة لا يرجو الله واجيب بانه لما تقوى رجاوه
في النفع صار محققا فكانه موجود في سائر الاحوال وحينئذ
فلا ضرر في تقييد الرجا بالنفع ويصح جعله حالا من فاعل
ارجو لكنه بعيد اذ فيه اساءة ادب حيث جعل نفسه نافعا
وعلى كل فهي حال مقدرة لان النفع بها متاخر عن زمن نطق المصنف
بذلك لا سيما ان كانت الخطبة متقدمة على التاليف وقوله مريدا
اي شخصا مريدا فهو صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف
مفعولا لقوله نافعا لانه اسم فاعل يعمل عمل الفعل ولفظ مريدا
وان كان نكرة في سياق الاثبات المراد به كل مريد لان النكرة في سياق
الاثبات قد تعم كما يدل لذلك المقام والسياق والمتعلق بمريد
محذوف اي مريدا لها لقراءة او حفظ او غير ذلك   في الثواب
طامعا الجار والمجرور متعلق بما بعده وقدمه عليه لضرورة
النظم وطامعا صفة لمريدا او يصح ان يكون حالا من فاعل ارجوا
اي ارجو الله في القبول حال كوني طامعا في الثواب والمراد بالطمع
هنا الرجا على سبيل التجوز لان من اراد هذه الارجوزة وقصده
بها وجه الله كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب مقدار من الجزا
يعلمه الله تعالى اعده لمن شا من عباده في نظير اعمالهم الحسنة
بمحض اختياره لا بالايجاب ولا بالوجوب كما سياتي التصريح
به في قوله فان يثبنا فبمحض الفضل وفي قولنا لا بالايجاب رد على
الفلاسفة القايلين بالايجاب اي التعليل بمعنى ان الثواب

بنشا

بنشا عن ذات الله قهرا كالحركة للخاتم فانهم يقولون انها تنشا عن حركة
الاصبع بطريق التعليل فان قيل ان الفلاسفة ينكرون الحشر
من اصله فلا يثبتون ثوابا لا بالايجاب ولا بغيره اجيب بانهم
وان انكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح وتثاب باللذات
المعنوية وفي قولنا ولا بالوجوب رد على المعتزلة القايلين
بوجوب الصلاح والاصلح وسياتي الرد عليهم بقوله وقولهم ان
الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب وفي كلامه اشارة
الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جايز وان كان غيره اكمل فان
درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل
العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى
ان يعمل طلبا للثواب وهربا من العقاب والدنيا ان يعمل لاكرام
الله له في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا هذه الثلاثة فهو
ريا وان تفاوتت افراده ذكره شيخ الاسلام في شرح الرسالة القشيرية
وقال غيره كالفاكهاني من العلما ايضا ويفهم من قوله نافعا بها مريدا في الثواب
طامعا انه تعالى يكون نافعا بها من يد اطامعا في ذات الله لانه اذا
نفع بها المريد الطامع في الثواب فبالاولى انه ينفع بها المريد الطامع
في ذات الله   فكل من كلف الخ الفا فا الفصيحة لانها افصحت
عن شرط مقدر والتقدير اذا اردت بيان علم اصول الدين
فاقول لك كل من كلف الخ اي كل فرد فرد من المكلفين من الانس
والجن ذكرا كان او انثى ولو من العوام والعبيد والنسا والخدم
حتى ياجوج وماجوج دون الملايكة ولو قلنا بانهم مكلفون
لان الخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة لغير معرفة الله تعالى
فانها جبلية لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الانس
والجن ولذلك قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة
ثم قال واولوا العلم فلم يطلق الامر كما اطلقه في الملايكة ثم ان التكليف

الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلي الاول وهو
الراجح يكون قاصرا علي الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة
والاباحة اذ لا الزام فيها وعلي الثاني يشمل ما عدا الاباحة اذ لا طلب
فيها فالاباحة ليست تكليفا عليهما فان قيل كيف هذا مع قولهم
الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهي خطاب الله اي كلام
الله المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا
وخمسة تكليفية وهي الايجاب والتحريم والندب والكراهة
والاباحة اجيب بان ذلك تغليب او ان معني كونها تكليفية
انها لا تتعلق الا بالمكلف لما صرحوا به في اصول الفقه من ان
افعال الصبي ونحوه كالبهايم مهملة ولا يقال انها مباحة لان المباح
هو الذي لا اثم في فعله ولا في تركه ولا ينفي الشيء الا حيث صح
ثبوته وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة
الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة سليم
الحواس وهذا قيد في الانس واما الجن فهم مكلفون من اصل الخلقة
فلا يتوقف تكليفهم علي البلوغ وخرج بالبالغ الصبي فليس مكلفا
فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من اولاد الكفار ولا يعاقب
علي كفر ولا غيره خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل
بالايمان لوجود العقل فان اعتقد الايمان او الكفر فامره ظاهر
وان لم يعتقد واحدا منهما كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه
بمجرد العقل وخرج بالعاقل المجنون فليس بمكلف وكذا السكران
غير المتعدي بخلاف المتعدي لكن محل ذلك ان بلغ مجنونا او
سكرانا واستمر علي ذلك حتي مات بخلاف ما لو بلغ عاقلا ثم جن
او سكر فكان غير مومن ومات كذلك فهو غير ناج وخرج بالذي
بلغته الدعوة من لم تبلغه بان نشا في شاهق جبل فليس بمكلف
علي الاصح خلافا لمن قال بانه مكلف لوجود العقل الكافي في وجوب

المعرفة

المعرفة عندهم وان لم تبلغه الدعوة وعلي اشتراط بلوغ الدعوة
فهل يكفي بلوغ دعوة اي نبي كان ولو سيدنا ادم لان التوحيد ليس
امرا خاصا بهذه الامة او لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل
اليه والتحقيق كما نقله العلامة الملوي عن الابي في شرح مسلم خلافا
للنووي انه لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل اليهم فالمذهب
الحق ان اهل الفترة بفتح الفا وهم من كانوا بين ازمنة الرسل او في زمن
رسول لم يرسل اليهم ناجون وان بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام
فان قيل كيف هذا مع ان النبي صلي الله عليه وسلم اخبر بان
جماعة من اهل الفترة في النار كامرئ القيس وحاتم الطائي وبعض
ابا الصحابة فان بعض الصحابة سأله صلي الله عليه وسلم وهو
يخطب فقال اين ابي فقال في النار اجيب بان احاديثهم احاديث
احاد وهي لا تعارض القطعي وهو قوله تعالي وما كنا معذبين حتي
نبعث رسولا وبانه يجوز ان يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم
لامر يختص به يعلمه الله تعالي ورسوله وخرج بسليم الحواس
غيره ولهذا قال بعض ايمة الشافعية لو خلق الله انسانا اعمي
اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف وهو صحيح كما في شرح المصنف
تنبيه اذا علمت ان اهل الفترة ناجون علي الراجح علمت ان ابويه
صلي الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة بل جميع ابائه صلي
الله عليه وسلم وامهاته ناجون محكوم بايمانهم لم يدخلهم كفر ولا رجس
ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بادلة نقلية كقوله تعالي
وتقلبك في الساجدين وقوله صلي الله عليه وسلم لم ازل انتقل من
الاصلاب الطاهرات الي الارحام الزاكيات وغير ذلك من الاحاديث
البالغة مبلغ التواتر واما آزر فكان عما لابراهيم وانما دعاه بالاب لان
عادة العرب تدعو العم بالاب واما ما نقل عن ابي حنيفة في الفقه الاكبر

من ان والدي المصطفي ماتا علي الكفر فقد سوس عليه وحاشاه
ان يقول في والدي المصطفي ذلك وغلط ملا علي قاري يغفر الله
له في كلمة شنيعة قالها ومن العجايب ما نسب اليه مع ذلك من
ايمان فرعون فالحق الذي تلقي الله عليه ان ابويه صلى الله عليه
وسلم ناجيان علي انه قيل ان الله تعالي احياهما حتي امنا به ثم
اماتهما الحديث ورد في ذلك وهو ما روي عن عروة عن عايشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يحيي له ابويه
فاحياهما فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر علي كل شيء
له ان يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته انتهي
وقد انشد بعضهم فقال

حبا الله النبي مزيد فضل • علي فضل وكان به رؤفا
فاحيا امه وكذا اباه • لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير • وان كان الحديث به ضعيفا

ولعل هذا الحديث صح عند اهل الحقيقة بطريق الكشف كما اشار
اليه بعضهم بقوله

ايقنت ان ابا النبي وامه • احياهما الرب الكريم الباري
حتي له شهدا بصدق رسالة • صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه • فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد الف الجلال السيوطي فيما يتعلق بنجاتهما مولفات كثيرة
شرعا الاولي انه منصوب علي التمييز وان ذكر الشيخ عبد السلام
انه منصوب علي نزع الخافض لانه سماعي لكن اجيب عنه بانه
كثر في كلام المولفين حتي صار كالقياس وعلي كل فهو متعلق بقوله
وجبا وقيل متعلق بكلف لكن الاظهر الاول لان المقصود ان المعرفة
وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع
وهذا مذهب الاشاعرة وجمع من غيرهم فمعرفة الله وجبت

عندهم

عندهم بالشرع وكذلك ساير الاحكام اذ لا حكم قبل الشرع
لا اصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة الي ان الاحكام كلها
تثبت بالعقل ولذلك قال في جمع الجوامع وحكمت المعتزلة العقل
اي جعلته حاكما اي مدركا للاحكام وان لم يرد الشرع ويقولون
الشرع جا مقويا وموكدا للعقل فلا ينفون الشرع اصلا والا
كفروا قطعا ويبنون كلامهم علي التحسين والتقبيح العقليين
فالحسن عندهم ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل فاذا
ادرك ان هذا الفعل حسن بحيث يذم علي تركه ويمدح علي
فعله حكم بوجوبه وهكذا واما عند اهل السنة فالحسن
ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ومذهب الماتريدية
كما نقله المص في شرحه عنهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعني انه لو لم يرد
به الشرع لادركه العقل استقلالا لوضوحه لا بنا علي التحسين
العقلي كما قالت المعتزلة والحق ان العقل لا يستقل بشي اصلا
فتلخص ان المذاهب ثلاثة مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام
كلها تثبت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية
وهو ان وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون ساير الاحكام
والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل
وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل
وقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل فاحرص عليه
وجبا عليه الخ هذه الجملة خبر المبتدا الذي هو كل من كلف
وعليه متعلق بوجبا والالف فيه للاطلاق وقوله ان يعرفا اي
معرفة فان والفعل في تاويل مصدر وهو فاعل وجب
والمعرفة والعلم مترادفان علي معني واحد علي التحقيق وهذا
المعني الواحد هو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج
بالجزم الظن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق كجزم النصاري

بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منهما معرفة والمتصف بشيء من الاربعة الاول في شيء من العقايد الايمانية كافر اتفاقا واما المتصف بالتقليد فسياتي ذكر الخلاف فيه ما قد وجب لله اي جميع ما وجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال في المستحيل وفي البيت التضمين المتقدم والالف في وجبا للاطلاق ولا ايطا في كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من مشطور الرجز كما تقدم في نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثاني بالعقل غالبا وانما قلنا غالبا لان الصفات على ثلاثة اقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي وهو ما توقف عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه تعالى بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم الثاني ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدانية والاصح ان دليلها عقلي وانما قدم الواجب لشرفه واخر المستحيل لانحطاطه لانه يرجع للسلب والثبوت اشرف منه ووسط الجايز لانه فيه شايبة الثبوت وشايبة السلب وقد عرفوا الواجب في هذا الفن بانه ما لا يتصور في العقل عدمه ببنا الفعل للفاعل اي ما لا يمكن بسبب العقل عدمه او للمفعول اي ما لا تدركه النفس بسبب العقل عدمه لكن يرد على هذا ان النفس قد تدرك عدم الواجب لان المحال قد يتصور اي يدرك ويجاب بان المراد بالتصور هنا التصديق والمعنى حينئذ ما لا تصدق

النفس

النفس بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا ان العقل الة في الادراك والمدرك انما هو النفس والاولى عدم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا يقبل الانتفاء لان الواجب واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد والواجب قسمان ضروري كتحيز الجرم اي اخذه قدرا من الحيز وهو المكان فانه ما دام الجرم موجودا يجب ان يتحيز فهو واجب مقيد به وام الجرم ونظري كصفاته تعالى والجايز اي في حقه سبحانه وتعالى عقلا وهو معطوف على قوله ما قد وجبا وقد عرفوه بانه ما يصح في العقل وجوده تارة وعدمه اخرى اما ضروري كحركة الجرم او سكونه او نظري كتعذيب المطيع ولو معصوما لكن لا ينبغي كثرة التمثيل في حق الانبيا بل بقدر ضرورة التعليم واثابة العاصي ولو كافرا لان الكلام في الامكان العقلي فلا ينافي ان ذلك ممتنع شرعا وعلم من ذلك ان الجايز قسمان ضروري ونظري والممتنعا اي المستحيل في حقه تعالى وعرفوه بانه لا يتصور في العقل وجوده ببنا الفعل للفاعل او للمفعول كما تقدم في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك له تعالى فتلخص ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة وقد مر تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجايز ثبوت احدهما معينا بدلا عن الاخر وينبغي الاعتنا بهذه الاحكام لان امام الحرمين يقول بان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات ومثل ذا الرسل يجوز فراة مثل

فيه ان اطلاق التصور على التصديق اما من قبيل المجاز ان قلنا ان التصور لا يطلق الا على ادراك المفرد او من قبيل الاشتراك ان قلنا انه يطلق على ما هو اعم من ادراك المفرد فيشمل التصديق وكل من المجاز والمشترك يحتاج لقرينة ولا قرينة هنا وما قيل من ان القرينة ذكر الصحة في تعريف الجايز لان الصحة مرجعها الى التصديق فمردود بان كل تعريف يجب ان يلاحظ على حدته غير مقترن باخر اذ كل مفهوم يجب ان يعرف بتعريف يخصه استقلالا فلا يجب في هذه التعاريف اقتران بعضها ببعض حتى يكون بعضها قرينة لبعض نعم يمكن ان يقال ان اهل الاصول لا يشترطون في المجاز قرينة فيمكن تخريج كلام المص على ذلك او يقال ان القرينة ما هو معلوم من ان الواجب قد يتصور نقيضه فذلك قرينة على ان المراد بالتصور المنفي هو التصديق فالقرينة حالية كما قاله القيرواني ٥١

بالرفع فتكون الجملة مستانفة اي مبتدا وخبر والتقدير ومثل
ذلك كاين لرسله ويجوز قراته بالنصب عطفا على ما قد وجبا
وما بعده والتقدير ووجب علينا ان نعرف مثل ذلك لرسله وافرد
اسم الاشارة مع عوده لمتعدد نظرا للتاويل بالمذكور الذي هو
الواجب والمستحيل والجايز واشار المص بلفظ مثل الى ان الواجب
في حقهم عليهم الصلاة والسلام والمستحيل والجايز ليست هي عين
الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجايز فالمراد المثلية في مطلق
واجب وجايز ومستحيل وان اختلفت الافراد والادلة وانما خص
الرسل لان بعض ما ياتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبيا وقوله فاستمعا
بقلب نون التوكيد الخفيفة الفا في الوقف قال ابن مالك وابدلنها بعد
فتح الفا وقفا كما تقول في قفن قفا اي فاستمعن ما القي اليك من الامور
التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد استماع تدبر وتفهم فهو
وان كان تكملة مفيد لما تقدم   اذ كل من قلد الخ هذا تعليل لوجوب
المعرفة السابقة فكانه قال وانما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان كل من
قلد الخ فاذ للتعليل والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف
دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد اي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد
بالقول ما يشمل الفعل والتقرير ايض وخرج بقولنا من غير ان يعرف
دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد اي اعتقاد مضمون قول الغير
والمراد بالقول ما يشمل التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة
فهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا للفرق بينهم
وبين المقلد بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرويته فاخبرهم
بمكانه فصدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامة
حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين وقوله في التوحيد اي في علم العقايد
ولو تعلقت بالرسل فليس المراد بالتوحيد اثبات الوحدة بخصوصه
ايمانه لم يخل من ترديد هذه الجملة خبر عن المبتدا الذي

هو

قوله وشرعا ويكون ذا اشارة للمعرفة
اولوجوبها فتامل

قوله كالتبليغ فان قلت يجب على النبي
ان يبلغ انه نبي ليحترم قلت التبليغ الاتي
بتبليغ الاحكام وكاف استقصائية
اه

قوله وللتعليل لا يخفى التعليل الا مع
ملاحظة انه وان كان قولنا الا انه
عاص فتدبر جدا

هو كل من قلد الخ والمراد بايمانه جزمه باحكام التوحيد من غير
دليل وليس المراد به المعرفة اذ لا معرفة عند المقلد كذا افاده
كلام الش ولعله مبني على ان الايمان هو المعرفة وهو ضعيف
والراجح انه التصديق وهو غير الجزم لانه مرجعه الكلام النفساني
وهو قول النفس امنت وصدقت فالاولى ان المراد بايمان المقلد
تصديقه التابع للجزم لا نفس الجزم والمراد من الترديد التردد
والتحير من قولك تردد زيد اي تحير واستشكل بان العبارة
تقتضي ان الجزم يجامع التردد مع انه متى كان جازما لم يكن معه
تردد اصلا فكيف يقول ايمانه لم يخل عن ترديد واجيب عن ذلك
بان كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يخل عن قبول ترديد او المعنى
انه مصحوب بالترديد بالقوة لا بالفعل ولا يرد ان العارف لا يخلو
ايض عن قبول الترديد اذ لم يخل عن الترديد بالقوة لجواز ان تطمس
عين معرفته والعياذ بالله تعالى لان المراد بالقبول والقوة القريبان
من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ويمكن ان يحمل الترديد على اختلاف
العلما فيه فما ياتي كالتفسير لهذا المجمل وهو من ذكر المفصل بعد المجمل
ففيه بعض العوم يحكي للخلفا اي فبسبب تحيره وتردده
اختلف العلما في ايمانه صحة وعدمها فالفا سببية والضمير لايمان
المقلد من حيث الصحة وعدمها والخلف بضم الخا وسكون اللام
بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد وان تقرر فيه وحاصل
الخلاف فيه اقواله ستة الاول عدم الاكتفا بالتقليد بمعنى عدم
صحة التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى
الثاني الاكتفا بالتقليد مع العصيان مطلقا اي سوا كان فيه اهلية
للنظر والا فلا عصيان الرابع انه من قلد القران والسنة القطعية
صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم
امن الخطا على غير المعصوم الخامس الاكتفا به من غير عصيان مطلقا

بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
واقع واجب بمنع عدم وقوعه بل هو واقع في
سلمنا انه لم يقع لكن صاحب هذا القول
حاصلة لكل احد لان المطلوب هو النظر
وهو يشعر لمن عنده ادنى تمييز والنظر الموصل للمعرفة

لان النظر شرط كمال فمن كان فيه اهلية النظر ولم ينظر فقد
ترك الاولي السادس ان ايمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو
محمول علي المخلوط بالفلسفة وما احسن قول بعضهم
عاب الكلام اناس لاخلاق لهم   وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما ضر شمس الضحي في الافق طالعة   ان لا يري ضوءها من ليس ذا بصر
والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال القول الثالث
والصواب ان هذا الخلاف مطلق اي جار في النظر الموصل
لمعرفة الله تعالي وفي غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن
خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالي وقال اما النظر
الموصل لمعرفة الله تعالي وقال اما النظر الموصل لمعرفة الله تعالي
فهو واجب بالاجماع وقد جري علي ذلك الشيخ عبد السلام والراجح
انه لا فرق في هذا الخلاف بين اهل الامصار والقري وبين من نشا
في شاهق جبل خلافا لمن خصه بمن نشا في شاهق دون اهل جبل ايم
الامصار والقري وقد جري علي ذلك الشيخ عبد السلام ايضا
قال اليوسي وقد تحدث امراتان بحضرتي في زمن صغري وذكرتا
الذنوب فقالت احداهما الله يغفر لنا فقالت الاخري يغفر لنا ان
وفقه الله الذي خلقه هو ايضا اه ومثل ذلك كثير في الناس
منهم من يعتقد ان الصحابة انبيا وهذا كفر ومنهم من ينكر البعث
ويقول من مات ثم جا ولخبر بذلك الي غير ذلك من الكفر الصريح
وحكي الامدي اتفاق الاصحاب علي انتفا كفر المقلد وانه لا يعرف
القول بعدم صحة ايمانه الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة
وذكر ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب المعرفة اصلا
وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل علي ذلك بقوله تعالي
فطرة الله التي فطر الناس عليها وبقوله صلي الله عليه وسلم
كل مولود يولد علي الفطرة ولذلك قال ابو منصور الماتريدي

ع وان كان معترضا بان المطلوب المعرفة بالدليل وهو متيسر من كل احد واورد عليه ايضا انهم عرفوا الايمان بانه حديث النفس التابع للمعرفة والمعرفة لا تكون الا عن دليل واجيب بان هذا التعريف للايمان الكامل واما اصل الايمان فهو حديث النفس التابع للاعتقاد اي الجازم سوا اكان ذلك الاعتقاد ناشئا عن دليل وهو المعرفة او عن قول الغير فقط وهو التقليد اه من نسخة حفظه الله

قوله فطرة الله اي دين الله وهو منصوب علي الاغرا اي الزموا فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلق الناس عليها بهذا قول ابن عباس وجماعة من المفسرين ان المراد بالفطرة هو الدين وهو الاسلام اه نقوري

اجمع

اجمع اصحابنا علي ان العوام مومنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة
كما جاءت به الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم جبلت علي توحيد
الصانع وقدمه وحدوث ما سواه وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح ح
المتكلمين والله اعلم   وبعضهم حقق فيه الكشفا اي وبعض
القوم كالتاج السبكي حقق في ايمان المقلد البيان عن حاله بما يصير
به الخلاف في الاكتفا بالتقليد وعدم الاكتفا به لفظيا والتحقيق يطلق
علي ذكر الشيء علي الوجه الحق وعلي اثبات الشيء بدليل والاول هو المراد
هنا وقوله فقال الخ معطوف علي قوله حقق فيه الكشفا من عطف
المفصل علي المجمل وقوله ان يجزم بقول الغير اي ان يجزم المقلد بصحة
قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد
بالكسر وقوله يكفي اي كفاه في الايمان وعلي هذا يحمل القول بكفاية
التقليد فيكفيه ذلك في الاحكام الدنيوية فيناكح ويوم ويوكل
ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابر
المسلمين وفي الاحكام الاخروية ايضا فلا يخلد في النار ان دخلها
ومآله الي النجاة والجنة فهو مومن لكنه عاص بترك النظر ان كان
فيه اهلية للنظر وقوله والا لم يزل في الضير اي وان لم يجزم المقلد
بصدق قول الغير جزما قويا بان كان جازما لكن لو رجع المقلد
بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقعا في الضير لانه قابل
للشك والتردد وعلي هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد
والخلاف انما هو في المقلد الجازم واما الشاك والظان فيتفق علي
عدم صحة ايمانهما وان كان كلام المص يوهم خلاف المراد والخلاف
في ايمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الاخرة وفيما عند الله
واما بالنظر الي احكام الدنيا فيكفي فيها الاقرار فقط فمن اقر
جرت عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم عليه بالكفر الا ان اقترن
بشيء يقتضي الكفر كالسجود لصنم   واجزم اي اعتقد

اعتقادا جازما والمخاطب بذلك كل مكلف من ذكر وانثى حر او عبد
جني او انسي قال المص في شرحه والكلام السابق من قوله فكل من كلف
الخ انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد انها اول واجب
ثم هذه المسئلة ليست من اركان الدين المعتقدة كيف والاصح
كفاية التقليد وقوله بانه اول متعلق باجزم واصل أول اوال على
وزن افعل قلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت الواو في الواو
لاجتماع المثلين وله استعمالان احدهما ان يكون بمعنى سابق
فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم الحمد لله اولا واخرا والثاني ان يكون
صفة فيكون افعل تفضيل بمعنى اسبق فيكون غير منصرف للوصفية
ووزن الفعل فان حمل ما في النظم على الاول فلا اشكال وان حمل
على الثاني فصرفه وحذف المضاف اليه لضرورة النظم وقوله مما
يجب ما اسم موصول ومن تبعيضية وهو صفة لاولا على الاستعمال
الاول وللمضاف اليه المحذوف على الاستعمال الثاني والاصل ان اول
شيء مما يجب وقوله معرفة خبر ان والتنوين فيه للتعظيم وهو
عوض عن المضاف اليه والاصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته
وسائر احكام الالوهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته اذ لا يعرف
ذاته وكنه حقيقته الا هو وفي الحديث تفكروا في الخلق ولا
تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث ايضا ان الله
احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وبالجملة لا يعرف الله
الا الله فترك الادراك ادراك والبحث عن ذات الله اشراك
وفيه خلف منتصب اي وفي اول ما يجب اختلاف قائم بين الائمة
سنيين وغيرهم ودفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق
في قوله واجزم بان اولا الخ وجعل الخلاف في الاولية لا في الوجوب
لانه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النظر
الموصل اليها كذا قال الش لكن قد سبق قول بجريمة النظر بانه شرط
وقوله

كمال

كمال وكانه ناظر لما جري عليه فيما تقدم من تخصيص الخلاف بغير معرفة
الله تعالى وغير النظر الموصل اليها وقد تقدم ما فيه ويحتمل انه لم
يعتد بالخلاف بناء على ما انشده السيوطي في الاتقان وليس كل خلاف
له حظ من النظر وجملة الاقوال في اول الواجبات اثني عشر قولا
اولها ما قاله الاشعري امام هذا الفن انه المعرفة وثانيها
ما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني انه النظر الموصل للمعرفة
ويعزى للاشعري ايضا وثالثها ما قاله القاضي الباقلاني
انه اول النظر اي المقدمة الاولى منه نحو قولك العالم حادث
وكل حادث لا بد له من محدث فمجموع المقدمتين هو النظر
والمقدمة الاولى هي اول النظر اي المقدمة الاولى منه ورابعها
ما قاله امام الحرمين انه القصد الى النظر اي تفريغ القلب عن
الشواغل وعزي للقاضي ايضا وخامسها ما قاله بعضهم
انه التقليد وسادسها انه النطق بالشهادتين وسابعها
ما قاله امام الحرمين ابو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم
انه الشك ورد بانه مطلوب زواله لان الشك في شيء
من العقائد كفر فلا يكون مطلوبا حصوله ولعلهم ارادوا تردد
الفكر فيؤول الى النظر وثامنها انه الايمان وتاسعها
انه الاسلام وهذان القولان منتقضان بان مردودان باحتياج
كل من الايمان والاسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب
النظر وحادي عشرها انه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها
فتقدم وثاني عشرها انه المعرفة والتقليد اي احدهما
لا بعينه فيكون مخيرا بينهما والاصح ان اول واجب مقصدا
المعرفة او التقليد واول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة
بعيدة القصد الى النظر وبهذا يجمع بين هذه الاقوال
الثلاثة فانظر الخ اي اذا اردت المعرفة فانظر الخ لان

النظر وسيلة لها والمامور بالنظر كل مكلف وامره المص بالنظر الي نفسه
ابتدا لانها اقرب الاشيا ثم بالنظر الي العالم العلوي لكونه اعظم وابدع ثم
الي العالم السفلي وفي تقديم العالم العلوي علي السفلي اقتدا
بقوله تعالي ان في خلق السموات والارض الاية ولا تتوقف صحة
النظر علي هذا الترتيب بل يصح ان ينظر الي النفس ثم الي العالم السفلي
ثم العلوي او ينظر الي العالم العلوي ثم الي السفلي ثم الي النفس
الي غير ذلك من الصور الممكنة والنظر لغة الابصار اي ادراك
الشي بحاسة البصر والفكر اي حركة النفس في المعقولات واما
في المحسوسات فتخيل وعلم من ذلك ان النظر مشترك بين الابصار
والفكر والمراد منه هنا الثاني وهو الفكر وكان المص قال فتفكر الخ
واما عرفا فهو ترتيب امرين معلومين ليتوصل بترتيبها الي علم امر
مجهول كترتيب الصغري مع الكبري في قولنا العالم متغير حادث
فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وكترتيب
الجنس مع الفصل في قولنا الانسان حيوان ناطق فالاول مثال
للنظر في التصديقات والثاني مثال للنظر في التصورات ولا يرد
علي ذلك التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها كان
يقال الانسان ناطق او ضاحك لان فيه ترتيبا حكما لان ناطق في قوة
شي ذو نطق وضاحك في قوة شي ذو ضحك الي نفسك
اي في احوال ذاتك فالي بمعني في لان انظر بمعني تفكر وهو يتعدي
بفي والمراد من النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها
والكلام علي تقدير مضاف كما قررناه لان النظر في احوالها
ابلغ من النظر في الذات من حيث هي ذات والمراد باحوالها
ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضي
وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة
والم وغير ذلك مما لا يحصي وكلها متغيرة من عدم الي وجود وبالعكس

فتكون

فتكون حادثة وهي قايمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث
حادث وذلك دليل الافتقار الي صانع حكيم واجب الوجود عام
العلم تام القدرة والارادة فتستدل بها علي وجوب وجود صانعك
وصفاته وحاصله ان تقول نفسي ملزومة لصفات حادثة
وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لا بد له
من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالي
وفي انفسكم افلا تبصرون اي وفي انفسكم ايات ودلايل اتتركون
التفكر فيها فلا تبصرون اي لا ينبغي ترك النظر فيها وقال تعالي
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين الاية والانسان ادم والسلالة الطينة فهي قطعة من
عموم الطين والضمير في قوله ثم جعلناه نطفة عايد للانسان لا بمعني
ادم بل بمعني بنيه ففيه استخدام وقد ورد من عرف نفسه عرف
ربه اي من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم
والبقا والغنا وهذا هو الاظهر في معني الحديث وقيل هو اشارة
والقول الاول هو اشارة الاولي كما لا يخفي الي التعجيز اي انك لا تعرف
نفسك فلا تطمع في كنه ربك ذكره الشريف المقدسي في مفاتيح
الكنوز وحل الرموز ثم انتقل للعالم العلوي اي ثم بعد نظرك
في احوال نفسك انتقل للنظر في احوال العالم المنسوب الي جهة
العلو والمراد به كل ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب
وعرش وملايكة وغيرها وقوله ثم السفلي اي ثم انتقل للنظر
في العالم المنسوب لجهة السفل والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات
الي مُتقطّع العالم كالهوي والسحاب والارض وما فيها كالمعادن
والبحار والنبات وغير ذلك فتستدل بها علي وجوب وجود
الصانع وصفاته فانك تجد كلا منها مشتملا لجهات مخصوصة
وامكنة معينة وتجد بعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه

نورانيا وبعضه ظلمانيا وذلك دليل على الحدوث وهو دليل على
الافتقار الى صانع حكيم متصف بالصفات وحاصله ان تقول
العالم حادث وكل حادث لابد له من صانع حكيم متصف بالصفات
قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون
واعلم ان العالم بفتح اللام اسم لما سوي الله وصفاته من
الموجودات والاحوال على القول بها واما المعدوم فليست من
العالم سواء كانت ممكنة كولد لزيد قبل وجوده او مستحيلة كالشريك
وبعضهم خص العالم بذي الروح وبعضهم خصه بالثلاثة مع
الشياطين وبعضهم خصه باهل الجنة والنار لكن لا دليل على
ذلك كله ذكره المص في شرح الصغرى   تجد به صنعا اي ان تنظر
في احوال ما ذكر تعلم به صنعا بضم الصاد اي صنعة باهرة وهي
كناية عن الاعراض المخلوقة فتجد مجزوم في جواب شرط مقدر ويصح
ان يكون مجزوما في جواب الامر والبا بمعنى في والصنع بمعنى الصنعة
الباهرة من نقوش متقنة والوان مستحسنة الى ما لا يحصي
من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات وكل هذا دال
على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته لان ذلك لا يصدر الا
عن من اتصف بما ذكر   بديع الحكم البديع المخترع لا على مثال سبق
والحكم بكسر الحا وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى الاحكام اي الاتقان
وجمعه لتعدده بتعدد الصنع الذي هو الصنعة الباهرة وقد
وقع في كلام الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان فشنع عليه
جماعة بان فيه نسبة العجز اليه تعالى واجيب عنه باجوبة احسنها
ان المعنى ليس في الامكان ابدع مما كان لعدم تعلق علم الله وارادته

بغيره

[illegible]

بغيره ما كان الذي هو هذا العالم فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله
وارادته به فصدق عليه انه ليس في الامكان بهذا الاعتبار
وان كان ممكنا في نفسه   لكن الخ استدراك على ما يشعر به قوله بديع
الحكم من انه حيث كان كذلك فهو قديم فكانه قال لكن العالم وان كان
على غاية من الاتقان هو حادث وبحث فيه بان البديع هو المخترع
من غير مثال سبق والمخترع لا يكون الا حادثا فلا يتوهم القدم حتى
يحتاج للاستدراك الا ان يقال ربما يتوهم من عجز التعريف اعني
قولهم من غير مثال لا من صدره وهو المخترع والاقرب ان لكن هنا
لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله
وقوله به قام دليل العدم اي بالعالم بمعنى الاجرام قام دليل جواز
العدم فهو على تقدير مضاف اذ الفرض انه موجود والمراد بدليل
جواز العدم الاعراض الحادثة الملازمة للعالم بمعنى الاجرام
وكل ما جاز عليه العدم اي وكل الذي او كل شيء جاز عليه
العدم بمعنى الفنا وقوله عليه قطعا يستحيل القدم اي على ما جاز
عليه العدم يمتنع القدم جزما من غير تردد وقد اشار المص الى
قياس تركيبه هكذا العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم
وكلما جاز عليه العدم استحال عليه القدم فثبت حدوثه فلا
واذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث وهو المطلوب لان اصل
الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فطوى المص الصغرى
لفهمها من الاستدراك وذكر الكبرى بقوله وكلما جاز عليه العدم
الخ والحاصل انك تثبت اولا حدوث الاعراض بمشاهدة
تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض شوهد
تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما هو كذلك فهو
حادث ينتج الاعراض حادثة ثم تثبت حدوث الاجرام
واستحالة القدم عليها بملازمتها للاعراض الحادثة فتقول الاجرام

[illegible]

فائدة [illegible]

ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل
عليه القدم فينتج ان الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم
واعلم ان لهم مطالب سبعة نظمها بعضهم في قوله

زيد مقام ما انتقل ما كمنا ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فقوله زيد رد لقول الفلاسفة لا نسلم ثبوت زايد على الاجرام حتى
يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزائد
الذي هو العرض المشاهدة وقوله مقام بحذف الف ما للوزن
رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه يقوم بنفسه اذا لم
يتصف به الجرم ودليل انه لا يقوم بنفسه انه لا يعقل صغر
من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله
ما انتقل بسكون اللام للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز
انه ينتقل من جرم الى جرم اخر ودليل انه لا ينتقل انه لو انتقل
لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قايما بنفسه
وقد بطل قبل ذلك وقوله ما كمنا رد لقولهم لا نسلم عدم العرض
لجواز انه كمن في الجرم فتكمن الحركة في الجرم اذا سكن ودليل انه لا يكمن
انه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم
لا نسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز ان ينفك ودليل انه لا يعقل جرم
خال عن حركة ولا حركة مثلا لاستحالة ارتفاع النقيضين
وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لا نسلم حدوث العرض لجواز ان يكون
قديما وينعدم ودليل ان القديم لا ينعدم ان القديم لا يكون
وجوده الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لا حنا منحت من
قولنا لا حوادث لا اول لها وهو رد لقولهم لا نسلم ان ملازم الحادث
حادث لجواز ان تكون الاعراض حوادث لا اول لها فيكون
ملازمها قديما ودليل انه لا حوادث لا اول لها انه حيث كانت
حوادث لزم ان يكون لها اول فيلزم على قولهم حوادث لا اول لها

ويقال لهم ملحدة ايضا

انه حيث كانت حوادث لزم ان يكون لها اول فيلزم على قولهم
حوادث لا اول لها التناقض ومما يبطله برهان القطع والتطبيق
وهو مبسوط في غير هذا المحل وهذه المطالب السبعة لا يعرفها
الا الراسخون في العلم قال السنوسي وبها ينجو المكلف من ابواب
جهنم السبعة وفسر الايمان بالتصديق الخ لما كان الايمان والاسلام
باعتبار متعلق مفهومهما وهو ما علم من الدين بالضرورة من
مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله وبما ياتي وفن العلوم ضرورة
مجد ذكرهما المتكلمون في علم الكلام لكن اختلفوا في وضعهما فاخرهما
قوم عن الالهيات والنبويات والسمعيات وقدمهما اخرون
لاحتياج الخايض في تلك المباحث اليهما وقد سلك الم هذا
الطريق فلذلك قال وفسر الايمان الخ بنا الفعل للمفعول للعلم
بفاعله والاصل وفسر جمهور الاشاعرة والماتريدية وكذا غيرهم
من المعتزلة كالصالحي وابن الراوندي واعلم ان الايمان
على خمسة اقسام ايمان عن تقليد وهو الايمان الناشي عن الاخذ
بقول الشيخ من غير دليل وايمان عن علم وهو الايمان الناشي
عن معرفة العقايد بادلتها وايمان عن عيان وهو الايمان الناشي
عن مراقبة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين وايمان
عن حق وهو الايمان الناشي عن كونه لا يشهد الا الله فالتقليد
للعوام والعلم لاصحاب الادلة والعيان لاهل المراقبة ويسمى
مقام المراقبة والحق للعارفين ويسمى مقام المشاهدة والحقيقة
للواقفين ويسمى مقام الفنا لانهم يفنون عن غير الله ولا يشهدون
الا اياه واما حقيقة الحقيقة فهي للمرسلين وقد منعنا الله من
كشفها فلا سبيل الى بيانها تنبيه المومن اذا نام او غفل او
جن او عمي عليه او مات متصف حكما بالايمان حكما تجري
عليه احكام الايمان في هذه الاحوال ذكره الم في كبيره كما افاده

ون

العلامة الشنواني   بالتصديق اي التصديق المعهود شرعا وهو
تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما جا به وعلم من الدين
بالضرورة اي علم من ادلة الدين تشبه الضرورة فهو نظري في الاصل
الا انه لما اشتهر صار ملحقا بالضروري بجامع الجزم في كل من
العام والخاص من غير قبول التشكك والمراد بتصديق النبي
في ذلك الاذعان لما جا به والقبول له وليس المراد وقوع نسبة
الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم
بايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقية نبوته ورسالته
صلى الله عليه وسلم ومصداق ذلك قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون
ابناهم قال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رايته كما اعرف
ابني ومعرفتي لمحمد اشد اه ويكفي الاجمال فيما يعتبر التكليف
به اجمالا كالايمان بغالب الانبيا والملايكة ولا بد من التفصيل
فيما يعتبر التكليف به والملايكة ولا بد من تفصيلا كالايمان بجمع
من الانبيا ومن الملايكة فالجمع الذي يجب معرفته تفصيلا من
الانبيا ومن الملايكة فالجمع الذي يجب خمسة وعشرون وقد
نظموا في قول بعضهم

حتم على كل ذي التكليف معرفة	بانبيا على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية	من بعد عشر ويبقى سبعة وهموا
ادريس هود شعيب صالح وكذا	ذو الكفل ادم بالمختار قد ختموا

فهولا المذكورون في القران المتفق على نبوتهم واما المختلف في نبوتهم
فثلاثة ذو القرنين والعزير ولقمان واما الخضر فلم يصرح باسمه
في القران وان كان هو المراد في اية عبدا من عبادنا وكذلك يوشع
ابن نون فتى موسى لم يصرح باسمه في القران ومعنى كون الايمان
واجبا بهم تفصيلا انه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته
ولا رسالته فمن انكر نبوة واحد منهم او رسالته كفر لكن العامي

لا يحكم

٢٨

لا يحكم عليه بالكفر الا ان انكر بعد تعليمه وليس المراد انه يجب
حفظ اسمائهم خلافا لمن زعم ذلك والجمع الذي يجب معرفته
تفصيلا من الملايكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب وعتيد
فيكفر منكر شي من ذلك واما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما لانه
اختلف في اصل السوال ويجب الايمان بحملة العرش والحافين
به اجمالا كسائر الملايكة والتفصيلي اكمل من الاجمالي من حيث
التفصيل والا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف
بكل منهما وبالجملة فالايمان شرعا هو التصديق بجميع ما جا به
النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة اجمالا
في الاجمالي وتفصيلا في التفصيلي واما لغة فهو مطلق التصديق
ومنه قوله تعالى وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين اي
بمصدق   والنطق فيه للخلف اي والنطق بالشهادتين
للمتمكن منه وهو القادر عليه فيه جهة اعتبار مدخليته في الايمان
الاختلاف بين العلما وسياتي تفصيله عقب تعريف المص المنطوق به وهو
قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله كما سيصرح
به في قوله وجامع معنى الذي تقررا شهادتا الاسلام وخرج بالمتمكن
الذي هو القادر الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية
قبل النطق به من غير تراخ فهو مومن عند الله حتى على القول بان
النطق شرط صحة او شطر بخلاف من تمكن وفرط وموضوع هذا
الخلاف كافر اصلي يريد الدخول في الاسلام واما اولاد المسلمين
فمومنون قطعا وتجري عليهم الاحكام الدنيوية ولم ينطقوا
بالشهادتين طول عمرهم ولا بد من لفظ اشهد وتكريره ولا يشترط
ان ياتي بحرف العطف على ما قاله الزيادي ورجع الرملي اخرا
فلا يكفي ابدال لفظ اشهد بغيره وان كان مرادفا لما فيه من معنى

التعبد ولا بد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما ولا بد من الاعتراف
برسالته صلى الله عليه وسلم الى غير العرب ايضا اذا كان يعتقد اختصاص
رسالته بالعرب كالعيسوية واذا كان كافرا باعتقاد قدم العالم مثلا فلا
بد من رجوعه عنه ولو اتى بالشهادتين بالعجمية صح اسلامه وان
احسن العربية وما تقدم من الشروط مبني على المعتمد في مذهبنا
معاشر الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال لا بد ان
يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وخالف الابي
ابن عرفه فقال لا يتعين ذلك بل يكفي كل ما يدل على الايمان فلو قال
الله واحد ومحمد رسول كفى ونحوما قاله الابي لبعض من الشافعية
وهو العلامة ابن حجر وللنووي ما يوافقه ايضا فيكون في المسئلة
قولان لاهل كل من المذهبين قال المص في شرحه واولهما اولى بالتعويل
عليه اهـ بالتحقيق اي ملتبسا بالتحقيق الذي هو اثبات
الشيء بالدليل فالمعنى ملتبسا بالاثبات بالادلة القائمة على
دعوى كل من الفريقين او الذي هو ذكر الشيء على الوجه الحق
فالمعنى ملتبسا بذكر كل فريق مدعاه على الوجه الحق عنده
فقل الخ اي اذا اردت تفصيل هذا الخلاف فقيل
الخ فالفاء الفصيحة ويحتمل ان تكون لمجرد العطف فيكون
معطوفا على الجملة الاسمية وهي قوله والنطق الخ من عطف
المفصل على المجمل وقوله شرط الخ اي خارج عن ماهيته
وهذا القول لمحققي الاشاعرة والماتريدية ولغيرهم وقد فهم
الجمهور ان مرادهم انه شرط لاجراء احكام المومنين عليه من
التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر
المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك لان
التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلا بد له
من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط اي تتعلق به تلك الاحكام

فمن

فمن صدق ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له
ذلك فهو مومن عند الله غير مومن في الاحكام الدنيوية اما
المعذور اذا قامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة
فهو مومن فيهما ولو ادعى في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الاخرة
ولو اكره واما الابي بان طلب منه النطق بالشهادتين فابى فهو
كافر فيهما ولو اذعن في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الاخرة
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو مومن في الاحكام
الدنيوية غير مومن عند الله ومحل كونه مومنا في الاحكام
الدنيوية ما لم يطلع على كفره بعلامة كسجود لصنم والا جرت
عليه احكام الكفر وفهم الاقل ان مرادهم انه شرط في صحة الايمان
وهذا القول كالقول بالشطرية في الحكم وانما الخلاف بينهما في العبارة
والقول الاول هو الارجح والنصوص بحسب المتبادر منها معضودة
للقول بالشرطية دون الشطرية كقوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان اي اثبته في قلوبهم وقوله صلى الله عليه
وسلم في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك كالعمل
اي في مطلق الشرطية وان اختلفت جهة الشرطية في المشبه
والمشبه به لان السابق اما شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
او لصحة الايمان على ما مر وهذا شرط كمال على المختار عند
اهل السنة فمن اتى بالعمل فقد حصل الكمال ومن تركه فهو
مومن فوت على نفسه الكمال اذا لم يكن مع ذلك استحلال او عناد
للشارع او شك في مشروعيته والا فهو كافر فيما علم من
الدين بالضرورة وذهبت المعتزلة الى ان العمل شطر من الايمان
لانهم يقولون بانه العمل والنطق والاعتقاد فمن ترك العمل فليس
بمومن لفقد جزء من الايمان وهو العمل ولا كافر لوجود التصديق
فهو عندهم منزلة بين المنزلتين اي بين المومن والكافر ويخلد

ويعذب باقل من عذاب الكافر وللخوارج يكفر ونا مرتكب الكباير
وانما كان المختار هو الاول لان الايمان في اللغة التصديق فيستعمل
شرعا في تصديق خاص ولا دليل على نقله للثلاثة كما زعمه
المعتزلة وقد دلت النصوص على ثبوت الايمان قبل الاوامر
والنواهي وعلى ان الايمان والعمل الصالح متغايران وعلى ان الايمان
والمعاصي يجتمعان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام فانه يفيد ثبوت الايمان قبل الامر بالصوم وكقوله تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات فان اصل العطف للمغايرة وكقوله
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بناء على ان المراد من
الظلم المعصية فقد اقتضى بمفهومه اجتماع الايمان مع الظلم
بمعنى المعاصي على ما علمت وقيل ان المراد به الشرك لما روي
ان الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا اينا لم يظلم
نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس كما تظنون انما هو كما
قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم
وعليه فمفهوم الاية من باب وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
فيكون المراد بالايمان مطلق التصديق وقيل بل شطر
اي وقال قوم محققون كالامام ابي حنيفة وجماعة من الاشاعرة
ليس الاقرار بالشهادتين شرط بل هو شطر فيكون الايمان
عند هولاء اسما لعمل القلب واللسان جميعا وهما التصديق
والاقرار واعترض على هذا القول بان الايمان يوجد في المعذور
كالاخرس والشيء لا يوجد بدون شطره واجيب عن ذلك
بانه ركن يحتمل السقوط كما في فيمن ذكر واما التصديق فانه
ركن لا يحتمل السقوط وعلى هذا القول كالقول بانه شرط
صحة فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره لا مرة ولا
اكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مومنا لا عندنا ولا
عند

عند الله تعالى وكل من القولين المذكورين ضعيف والمعتمد
انه شرط لاجل اجراء الاحكام الدنيوية فقط والا فهو مومن
عند الله تعالى كما مر فائدة الصواب ان الايمان مخلوق لانه
اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق
وما يقال من انه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة
الايمان على ان الهداية حادثة نعم ان التفت للقضا الازلي
صح ذلك والاسلام اشرحن بالعمل بنقل حركة همزته
الى اللام طرحها للوزن وهو بالنصب وما بعده عامله او بالرفع
وما بعده خبره حذف منه الضمير الرابط والتقدير والاسلام
اشرحنه بالعمل الصالح اي بالامتثال لذلك والاذعان الظاهري
له سواء عمل او لم يعمل فمعنى الاسلام شرعا الامتثال والانقياد
لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة واما معناه لغة فهو مطلق الامتثال والانقياد
وعلى هذا فالايمان والاسلام متغايران مفهوما اي معنى
وما صدقا اي افرادا وان تلازما شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد
الجهة المعتبرة فلا يوجد مومن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمومن
ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مومن
ومسلم وعندنا ليس بمومن ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد
الجهة المعتبرة كما علمت والكلام في الايمان المنجي والاسلام
كذلك والا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص الوجهي
يجتمعان فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره وينفرد
الايمان فيمن صدق بقلبه فقط والاسلام فيمن انقاد
بظاهره فقط وهذا ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وذهب
جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحادهما مفهوما
وظاهره ان الخلاف حقيقي والذي جرى عليه بعضهم قائلا بان معنى

الاسلام عندهم الاذعان الباطني بدليل افمن شرح الله صدره للاسلام والاولون يجيبون بان المعنى افمن شرح الله صدره لقبول الاسلام وانه ادعا الحذف خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والعمل كمال لهما وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار المآل

محل القول باتحاد مفهوميهما على معنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا وان تغايرا معنا وحمل القول بتغاير مفهوميهما على انهما متغايران معنى وان اتحدا محلا فالامر الى انهما متغايران معنى وافرادا باتفاق فمعنى الايمان التصديق الباطني وافراده تصديقات كتصديق زيد وتصديق عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعنى الاسلام الانقياد وافراده انقيادات كانقياد زيد وانقياد عمرو وانقياد بكر وهكذا واما محلهما فهو واحد فكل محل لاحدهما محل للاخر وبالعكس

مثال هذا الخ هذا من باب تنزيل الجزئيات على الكليات ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة واسم الاشارة عائد على العمل وقد ترك المصنف احد الاركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين وانما تركه لتقدم بيانه كما يعلم من كلام الشارح لكن قد يقال انه سبق من حيث مدخليته وهذا غير المراد هنا واعلم ان المدار في الاسلام على الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير النطق واما هو فلا بد من حصوله ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة ان ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فالجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وعن غيرها فهي كالشاة من الاربعين تزكي نفسها وغيرها

الحج قدمه للنظم وان كانت الصلاة افضل فان بعضهم يكفره بتركها كسلا بعد امر الامام بل الصيام افضل من الحج على المعتمد وهو لغة مطلق القصد وشرعا قصد الكعبة للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة وقد اختلف في اي

سنة

سنة فرض فقيل فرض قبل الهجرة ونزول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية بعدها انما هو للتاكيد وقيل فرض بعد الهجرة وعليه فقيل في الخامسة وقيل في السادسة وصححه ابن الكمال وسئل الشبراملسي عن قول الشخص لمن لم يحج يا حاج فلان تعظيما له هل يحرم او يجوز فاجاب بالتحريم لانه كذب نعم ان قصد المعنى اللغوي كان اراد يا قاصد التوجه الى كذا جاز

والصلاة هي لغة الدعا مطلقا وقيل بخير وشرعا اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة وهي اما ماخوذة من صليت العود بالنار اذا قومته بها لانها تقيم العبد على طاعة الله تعالى وتنهاه عن خلافها قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر وقد روي ان فتى من الانصار كان يصلي الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيا من الفواحش الا ارتكبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان صلاته ستنهاه يوما ما فلم يلبث ان تاب وحسنت توبته فقال صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان صلاته ستنهاه يوما ما وقال بعض المفسرين الصلاة عرس الموحدين فانه يجتمع فيها الوان العبادة كما ان العرس يجتمع فيه الوان الطعام فاذا صلى العبد ركعتين يقول الله تعالى عبدي مع ضعفك اتيت بالوان العبادة قياما وركوعا وسجودا وقراءة وتهليلا وتحميدا وتكبيرا وسلاما فانا مع جلالتي وعظمتي لا يجمل مني ان امنعك جنة فيها الوان النعيم اوجبت لك الجنة بنعيمها كما تعبدتني بالوان العبادة واكرمك برؤيتي كما عرفتني بالوحدانية فاني لطيف اقبل عذرك واقبل الخير منك برحمتي فاني اجل من اعذب من الكفار بالنار وانت لا تخلو الا غيري يعني بها تكتب عندي لك بكل ركعة قصر في الجنة وحورا وبكل سجدة نظرة الي

وجهي واعلم ان الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة والارجح انه
لم يفرض عليه صلى الله عليه وسلم قبلها صلاة وقيل كان الواجب
قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الصلاة الخمس
ليلة الاسرا   كذا الصيام اي مثل ما ذكر من الحج والصلاة في كونه
مثالا للعمل الصيام وهو لغة الامساك ولو عن نحو الكلام ومنه قوله تعالى
حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما وشرعا الامساك
عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة
الثانية من الهجرة وهل كان قبله صوم واجب ونسخ اولا قولان
وعلى الاول فقيل عاشورا وقيل ثلاثة من كل شهر وقيل ثلاثة
ايام من كل شهر وعاشورا واعلم انه عليه الصلاة والسلام صام
تسع رمضانات ولم يكمل له الا سنة واحدة على المعتمد وقال الدميري
الا اثنان وقال غيره الا خمسة   فادراني اعلم من الدراية
وهي العلم والمخاطب بذلك كل من يتاتى منه الدراية والعلم
والزكاة هي اسم مصدر بمعنى التزكية وهي لغة التطهير والمدح
والنما وشرعا اخراج جزء من المال على وجه مخصوص هذا اذا كانت بمعنى
الفعل كما هنا وان كانت بمعنى القدر المخرج قلت هي اسم لمال مخصوص
يوخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة
وفرضت في الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل في غيرها
فقيل في الرابعة وقيل قبل الهجرة   ورجحت زيادة الايمان الخ
تعلم ان العمل من كمال الايمان عند اهل السنة وقد ذكر المص هنا
انه يزيد بزيادته وينقص بنقصه فقال ورجحت زيادة الايمان الخ
اي ورجح جماعة من العلما وهم جمهور الاشاعرة القول بزيادة الايمان
لانه لا معنى لترجيح زيادة الايمان الا ترجيح القول بها وقوله بما تزيد
طاعة الانسان اي بسبب زيادة طاعة الانسان فالبا سببية وما مصدرية
والطاعة فعل المامور به واجتناب المنهي عنه وقوله ونقصه بنقصها
اي

اي ورجح الجماعة المتقدمون القول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة
وهذا بالنظر للشان والا فقد يزيد المولى وينقصه بمحض اختياره من
غير سبب يقتضيه واذا قلنا ان الايمان يزيد وينقص فمحله في غير ايمان
الانبيا والملائكة واما ايمان الانبيا فيزيد لان الكامل يقبل الكمال ولا ينقص
لكن يرد ان الانبيا يحصل لهم تجل عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة
المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلته ويجاب بان هذا لا يستلزم
تفاوتا في ايمانهم ومما يشير الى ان ايمان الانبيا يزيد قول سيدنا
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي وفي مفاتيح الخزائن
العلية لسيدي علي وفا معنى قوله تعالى اولم تومن اولم يكفك ايمانك
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قلعه لروية الكيفية ومعنى ما ورد
في الصحيح نحن احق بالشك من ابراهيم انه لو لحقه شك لطرق لنا
بالاولى بنظر لحال الامة لا لحاله صلى الله عليه وسلم او بنظر لحاله
ويكون تواضعا واما ايمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المص
في كبيره عن ابن القيم وهو المشهور لان ايمانهم جبلي باصل الطبيعة
وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت وذكر الشيخ عبد الله الاجهوري
ان ايمان الملائكة يزيد ولا ينقص فجعله كايمان الانبيا فتلخص
ان الاقسام ثلاثة يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا
يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة على المشهور ويزيد ولا ينقص
وهو ايمان الانبيا وزاد بعضهم قسما رابعا وهو الذي ينقص ولا
يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية اما العقلية فهي انه لو لم
تتفاوت حقيقة الايمان بالزيادة والنقص لكان ايمان احد الامة
بل المنهمكين على الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبيا والملائكة
واللازم وهو المساواة باطل فكذا الملزوم الذي هو عدم التفاوت
بالزيادة والنقص واما النقلية فهي النصوص الكثيرة الواردة
في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا

وكقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ويزداد الذين امنوا ايمانا
وقوله فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وكقوله عليه الصلاة والسلام
لابن عمر لما ساله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة
والسلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به
وهذا الحديث كالايات السابقة لا يدل على انه ينقص فيضم الى
ذلك وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل واورد على
هذه الضميمة ايمان الانبيا واجيب بانه خرج لوجوب العصمة
الدايمة المانعة من نقصه وقيل لا اي وقال جماعة اعظمهم
الامام ابو حنيفة وهو النعمان بن ثابت لا يزيد ولا ينقص لانه
اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه
ما ذكر لان تلك النهاية لا مراتب لها وبحث فيه بان التصديق مراتب
فان تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس
كتصديق المشاهد المراقب وهو ليس كتصديق المشاهد وهو
ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد الا اياه وتأول هؤلاء
الجماعة الايات السابقة بان الزيادة انما هي في المؤمن به لان
الصحابة كانوا امنوا بما انزل على النبي صلى الله عليه وسلم وكانت
الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون
بكل ما يتجدد وتأولوا الاحاديث السابقة بان الزيادة والنقص
يرجع كل منهما الى الاعمال لا التصديق ويحتمل ان يكون النفي
في كلام المص راجعا للاقرب منه وهو قوله ونقصه بنقصها فكانه
قال وقيل لا ينقص فيكون مراده بهذا القيل ان الايمان يزيد
ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابي حيث قال الايمان الكامل ثلاثة
امور قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص
واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب وقيل
لا خلف

لا خلف استئناف لا عطف كما قاله المص ويحتمل ان يكون معطوفا على
مقدر مفهوم من السياق والتقدير قد اشتهر ان بين القوم
خلافا حقيقيا وقيل لا خلف اي وقال جماعة منهم الفخر الرازي
وامام الحرمين ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا بل لفظيا
ونفي الخلاف على الاطلاق لا يصح ووجه كون الخلاف لفظيا ان
القول بانه يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الاعمال
والقول بانه لا يزيد ولا ينقص محمول على اصله وهو
التصديق وقوله كذا اقف نقلا راجع للقيل الاخير لا لجميع
ما سبق واشار بذلك الى التبري من عهدة صحة هذا القيل
لان الاصح ان التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة
النظر ووضوح الادلة وعدمهما وقد يزيد ايض بمحض التجلي
كما سبق ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم
بحيث لا يعتريه الشبه على ان هذا القيل خلاف المعروف
بين القوم من ان الخلاف حقيقيا فتحصل ان المعتمد ان الايمان
هو التصديق فقط وان النطق شرط في اجرا الاحكام
الدنيوية وان الايمان يزيد وينقص كما هو التحقيق فاستفده
والله ولي التوفيق فواجب له الخ اي اذا اردت معرفة
ما يجب له تعالى فاقول لك واجب له الخ فالفا الفصيحة
والضمير المجرور عايد عليه تعالى وقد انقسمت مباحث هذا
الفن ثلاثة اقسام الهيات وهي المسائل المبحوث فيها عن ما يتعلق
بالاله ونبويات وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من
السمع وقد شرع في تفصيل ذلك مقدما الالهيات على
غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما تعلق به مقدم على غيره
وبدا بالواجب لشرفه ولتقدم منه الوجود لانه كالاصل
وما عداه كالفرع لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى

مطلب حاصل المعتمد الخ

اي المسموع وهو الكتاب والسنة القرآء والمسائل كالسمعيات والحشر فان احكامها متلقاة من الكتاب والسنة اهـ تقرير

قوله لا يتعقل الخ هو صريح في ان الترتيب في الصفات انما هو في التعقل لا في الوجود والا للزم ان يكون المتاخر حادثا وصفات الله قديمة اه بعض

واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يتعقل الا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المص قدم الخبر للاهتمام لان المقصد الحكم بالوجوب وقد يقال الظاهر اعراب واجب مبتدا او سوغ الابتدا به مع كونه نكرة عمله في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر فكانه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود انه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا والدليل على وجوب الوجود له تعالى ان تقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود ينتج الله واجب الوجود ودليل الصغرى ما تقدم من ان العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره الى محدث ودليل الكبرى انه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزا فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبداه وان تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو افتقاره الى محدث محال فما ادى اليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة او اكثر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا ان زيدا اوجد عمرا وان عمرا اوجد زيدا لزم ان زيدا متقدم على نفسه متاخر عنها وان عمرا كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لادلة اقامها المتكلمون احلها برهان التطبيق وتقريره انك لو فرضت سلسلتين وجعلت احداهما من الآن الى ما لا نهاية له والاخرى من الطوفان الى ما لا نهاية له وطبقت بينهما بان قابلت بين افرادهما من

اي ان تقدم زيد على نفسه من حيث انه متقدم على المتقدم عليه فيلزم من تقدمه على المتقدم عليه تقدمه على نفسه وكذا لكونه متاخرا عن المتاخر عنه فيلزم من تاخره عن المتاخر عنه تاخره عن نفسه ولذا يقال لزم ان عمرا متقدم على نفسه ومتاخر عنها من تلك الحيثية المذكورة فتامل

اولهما

قوله ويتعلق به مباحث الخ منها انه قيل هذا منقوض بمراتب العدد بان تطبق جملتين منه احداهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين بان يكون كل فرد من افرادها اثنين لا الى نهاية فتجعل الواحد من احداهما بازاء الاثنين من الاخرى فتكون احداهما ازيد من الاخرى قطعا ولم يلزم من ذلك انقطاع احداهما ولا المساواة المدعى امتناعها اجاب السعد بان التطبيق المستدل به على بطلان التسلسل انما اعتبر بين الامور الموجودة خارجا المستغنية في وجودها عن الاعتبار كالحركات لا العدمية الوهمية المحضة كالاعداد لانقطاعها بانقطاع الوهم فتنقطع به بانقطاعه عن تطبيقها فلا يكون فيه للتطبيق مساغ وليس معنى عدم التناهي في العدد الوجود بل الا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال لما بين من التطبيق بل معناه انه ما من عدد الا ويتصور فوقه عددا آخر كذلك صادق بخلاف قولنا الممكنات غير متناهية فان معناه انه دخل منها تحت الوجود الخارجي ما لا نهاية له وهو كاذب لان ذلك محال فان قلت هذا منقوض ايضا بمعلومات الله ومقدوراته

اولهما فكلما طرحت من الآنية واحدة طرحت في مقابلتها من الطوفانية واحدة وهكذا فلا يخلوا اما ان يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية ايضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان الى الآن ومن المعلوم ان الزائد على شيء متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به مباحث تطلب من المطولات

الوجود اي الذاتي بمعنى ان وجوده لذاته لا لعلة اي ان الغير ليس موثرا في وجوده تعالى وليس المراد ان الذات اثرت في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فثمرة القيد تظهر في المحترز واما الوجود غير الذاتي كوجودنا فهو بفعله تعالى وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودا وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود وقد غرق فيه من غرق حتى وقع من بعض الاوليا ما يوهم الاتحاد والحلول كقول الحلاج انا الله وكقول بعضهم ما في الجبة الا الله وهذا اللفظ لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فيقول ما وقع منهم بما يناسبه وممن افتى بقتل الحلاج حين قال المقالة السابقة الجنيد كما في شرح الكبرى ومن اللفظ الموهم ما شاع على السنة العوام من قولهم موجود في كل الوجود ففيه اشارة لوحدة الوجود لكنه ممتنع لايهامه الحلول وقد اختلف في الوجود هل هو عين الموجود او غيره كما سياتي فقال الاشعري الوجود عين الموجود واختلف العلما في فهم المراد من عبارة الاشعري فبعضهم ابقاها على ظاهرها وعليه يكون في عد الوجود صفة تسامح لانه يرجع صفة في مجرد اللفظ كان يقال الله موجود والمحققون كالسعد واضرابه اولوا عبارة الاشعري فقالوا ليس المراد العينية حقيقة بل المراد انه ليس زائدا على الذات في الخارج بحيث تصح رويته فلا ينافي

قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا الله موجود ان ذاته ثبت لها الوجود اه ...

انه امر اعتباري وهو الحق الذي لا محيص عنه وعليه فلا يكون في عد
الوجود صفة تسامح لان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان
لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات كالقدم
والبقاء وقال الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة
مغايرة الصفة للموصوف وعليه فقد عرفوا الوجود بانه الحال الواجبة
للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة والمراد
بكونها حالا انها واسطة بين الوجود والعدم على القول بثبوت
الواسطة التي هي الحال ومعنى كونها واجبة للذات ما دامت الذات
انها ثابتة للذات مدة دوام الذات وخرج بقولنا غير معللة بعلة
الحال المعللة بعلة كالكون قادرا فانه حال معلل بعلة اي لازم
للزوم وهو القدرة ورجع بعضهم الخلاف لفظيا بحمل كلام الاشعري
على ان الوجود ليس زائدا في الخارج فلا ينافي انه حال وهو مراد
الثاني وجرى على ذلك المص في الشرح وقيل الخلاف حقيقي فقول الاشعري
فقالوا ليس المراد العينية حقيقة بل المراد انه ليس زائدا على الذات
في الخارج بحيث تصح رؤيته محمول على انه امر اعتباري على التحقيق
وقول غيره محمول على انه حال ويكفي المكلف ان يعرف ان الله موجود
ولا يجب عليه معرفة ان وجوده تعالى عين ذاته او غير ذاته كما
قاله سيدي محمد الصغير لان ذلك من غوامض علم الكلام واعلم
ان الوجود صفة نفسية وانما نسبت للنفس اي الذات لانها
لا تتعقل الذات بدونها فلا تتعقل نفس الذات بدون وجودها والمراد بالصفة
النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى
زائد عليها كان يقال الوجود صفة لله تعالى فقولنا صفة كالجنس
وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا يدل الوصف
بها على نفس الذات معناه انها لا تدل على شيء زائد على الذات فقولنا
دون معنى زائد عليها تفسير مراد ... على نفس الذات

ويخرج

قوله وعليه فلا يكون الخ قال بعضهم لا نسلم انه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لانه الاعتبار لا يقال له صفة الا ترى ان نحو الكريم اذ العبرة معتبر لا يقال له صفة للكريم اه

اي لازم لشيء آخر غير الذات اه

ويخرج بذلك المعاني لانها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك
المعنوية فانها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات
لاستلزامها المعاني والقدم اي وواجب له القدم فهو معطوف
على الوجود وهذا شروع في الصفات السلبية اي التي دلت على سلب
ما لا يليق به سبحانه وتعالى وليست منحصرة على الصحيح وعد
المص منها خمسة لان ما عداها من نفي الولد والصاحبة والمعين
وغير ذلك مما لا نهاية له راجع اليها ولو بالالتزام فهي امهاتها اي اصولها
المهمات منها والمراد بالقدم في حقه تعالى القدم الذاتي وهو عدم
افتتاح الوجود وان شئت قلت هو عدم الاولية للوجود واما القدم
في حقنا فالمراد به الزماني وهو طول المدة وضبط بسنة حتى اذا قال
كل من كان من عبيدي قديما فهو حر عتق من له عنده سنة وهذا
مستحيل في حقه تعالى وكذلك القدم الاضافي كتقدم الاب
بالنسبة للابن فتحصل من هذا ان القدم ثلاثة اقسام
ذاتي وزماني واضافي فان قلت ان وجوب الوجود يستلزم
القدم بل والبقاء فذكرهما بعده محض تكرار قلت علماء هذا الفن
لا يكتفون بدلالة الالتزام بل يصرحون بالعقائد لشدة خطر الجهل
في هذا الفن فلا يستغنون بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص
ودليل القدم انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة ولو كان
حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه الى محدث
لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور او التسلسل وكل منهما محال
فما ادى اليه وهو افتقاره لمحدث محال فما ادى اليه وهو كونه
حادثا محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديما محال واذا استحال
عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب واعلم ان لهم في القديم
والازلي ثلاثة اقوال الاول ان القديم هو الموجود الذي لا ابتداء
لوجوده والازلي ما لا اول له وجوديا او عدميا فكل قديم

سواء كان الامر

اي لان واجب الوجود هو الذي لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم فصدر التعريف مصدوق القدم وعجزه مصدوق البقاء اه

ازلي ولا عكس الثاني ان القديم هو القايم بنفسه الذي لا اول لوجوده
والازلي ما لا اول له عدميا او وجوديا قايما بنفسه او بغيره وهذا
هو الذي يفهم من كلام السعد الثالث ان كلا منهما ما لا اول له وجوديا
او عدميا قايما بنفسه او لا وعلى هذا فهما مترادفان فعلى الاول
الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف
الذات العلية والصفات الثبوتية فانها توصفان بالقدم والازلية
وعلى الثاني الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية
بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلى الثالث كل
من الذات والصفات مطلقا يوصف بالقدم والازلية فتدبر
كذا بقا التنوين للتنويع والتعظيم اي نوع من انواع البقا
عظيم مثل المذكور من الوجود والقدم في الوجوب له تعالى فاسم
الاشارة عايد على المذكور من الوجود والقدم والجامع هو الوجوب
له تعالى والمراد به في حقه تعالى عدم الاخرية للوجود وان شئت
قلت عدم اختتام الوجود ودليل البقا له تعالى انه لو جاز عليه
العدم لاستحال عليه القدم لما تقدم في كلام المص من قوله وكلما
جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم كيف وقد سبق
قريبا وجوب القدم له تعالى وكلما ثبت قدمه استحال عدمه
وقد انعقد العقلا على هذه القضية كما في العكاري على
الكبرى واورد عليها عدمنا في الازل فانه قديم بنا على القول
بترادف القديم والازلي فهو كقدم المستحيل فلم جاز انقطاعه
بوجودنا فيما لا يزال اجيب بان هذه القاعدة انما هي في القديم
الوجودي اذ الدليل انما قام فيه كما ذكره الامام ابن زكري وقال
الفهري ان الايراد من اصله مدفوع بان وجودنا قطع عدمنا
فيما لا يزال لا في الازل [illegible] قال العلامة
اليوسي وهو ظاهر لكن قال العلامة [illegible] ولكن المنقول لم يظهر
لقولهم

لقولهم كل قديم فهو باق فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظه
الجواب الاول اولا يقال اي فرق بين عدمنا وعدم المستحيل
كالشريك فان كلا منهما واجب في الازل لانا نقول وجوب عدمنا
مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال واما عدم المستحيل فواجب على
الاطلاق تنبيه علم مما تقدم ان الله تعالى لا اول له ولا اخر
وان عدمنا في الازل لا اول له وله اخر واما المخلوقات فلها اول
واخر ونعيم الجنة وعذاب النار له اول ولا اخر له فكل منهما باق
لكن شرعا لا عقلا لان العقل يجوز عدمهما فالاقسام اربعة
لا يشاب بالعدم اي لا يختلط بالعدم والمراد من ذلك
انه لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع
والبقا لا يجتمع مع العدم الا ان يقدر مضاف اي بجواز العدم
وهو معنى البطلان في قول لبيد
الا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زايل
اي من نعيم الدنيا كما يدل له بقية القصيدة فلا يرد عليه نعيم الجنان
واحترز المص بذلك من بقاينا فانه يشاب بالعدم ويخلطه لانه
مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا وهذا مستحيل في حقه
تعالى لان الزمان حركة الفلك او مقارنة متجدد موهوم
لمتجدد معلوم وزالت للايهام كما في قولك اتيك طلوع الشمس
فالزمان هو مقارنة الاتيان المتجدد الموهوم لطلوع الشمس المتجدد
المعلوم وكل من حركة الفلك والمقارنة المذكورة حادث ولا يقترن
بالحادث الا من كان مثله ومحل كونه مستحيلا اذا كان على وجه
الحصر بان يقال وجوده ليس الا في زمان والا فهو تعالى موجود
قبل كل شيء وبعده ومعه   وانه لما ينال العدم مخالف اي
وواجب له انه تعالى مخالف للحوادث التي يلحقها العدم فهو
بفتح الهمزة من ان واسمها الضمير العايد عليه تعالى وخبرها

مخالف ويتعلق به الجار والمجرور قبله وانما قدمه لضرورة
النظم وما واقعة على الحوادث وعايدها محذوف وان وما دخلت
عليه في تاويل مصدر معطوف على الوجود والتقدير وواجب
له تعالى مخالفته للحوادث التي يلحقها العدم وبذلك يندفع
ما في حاشية الشيخ العدوي من ان في كلام المص تسامحا لان
الصفة مخالفته لا انه مخالف وجه اندفاع ذلك ان
القاعدة سبك ان المفتوحة بمصدر من خبرها وهو
شايع في العربية ولا يقال فيه تسمح وجعلنا ذلك معطوفا
على الوجود اولى من جعله خبر المبتدا محذوف والتقدير
والصفة الثالثة من الصفات السلبية انه الخ وكلام الشيخ عبد
السلام في هذا المقام محل معنى لا محل اعراب وان اوهمت عبارته
خلاف ذلك وانما اسند المخالفة له تعالى لانها تنزيه والموصوف به
الله لا الحوادث وكما انه تعالى مخالف للحوادث مخالف للاعدام
الازلية كما علم من وصفه بالوجود اذ هي ليست موجودة وقد
ذكر الشيخ عبد السلام في هذا المقام ان الاعدام الازلية
من الحوادث وهو سهو لان الاعدام الازلية واجبة كما تقدم
وقد ذكرها والده مثالا للعدم السابق ولم يجعلها من الحوادث
والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والكلية
والجزئية ولوازمها عنه تعالى فلازم الجرمية التحيز ولازم
العرضية القيام بالغير ولازم الكلية الكبر ولازم الجزئية الصغر
الى غير ذلك فان القى الشيطان في ذهنك انه اذا لم يكن المولى
جرما ولا عرضا ولا كلا ولا جزءا فما حقيقته فقل في رد ذلك لا يعلم
الله الا الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير برهان
هذا القدم اي دليل ما ذكر من انه مخالف للحوادث دليل القدم
فكلام المص على تقدير مضاف وتقرير البرهان ان
تقول

نقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها ولو كان مماثلا لها
لكان حادثا كيف وقد ثبت قدمه بالدليل السابق ويصح ابقا كلام
المص على ظاهره فيكون نفس القدم هو الدليل على المخالفة لان
كل من وجب له القدم استحال عليه العدم ولا شيء من الحوادث ٢٧
يستحيل عليه العدم فلا شيء منها بقديم فثبتت المخالفة
قيامه بالنفس معطوف على الوجود بحذف حرف العطف والتقدير
وواجب قيامه بنفسه فال في النفس عوض عن المضاف اليه وقول
الشارح والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى
قيامه بنفسه فال في النفس عوض عن المضاف اليه بالنفس حل
معنى لا حل اعراب كما تقدم وقد جعل بعضهم البا في قوله بالنفس
للالة واصله للسكتاني وفيه اساءة ادب وقد تخلص الشيخ
يحيى الشاوي من اساءة الادب بان فالالة ذلك تظهر في المقابل اي
لا بغيره فالمعنى ان الغير ليس الة في قيامه تعالى فهو نظير ما سبق
في وجوده لذاته لا لعلة ولكن الاولى ان البا سببية لان الالة
واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا تناسب جعلها للتعدية
لانه يجر ون البا التي للتعدية يكون مفعولا به معنى كذهب
الله بنورهم ولا كذلك ما هنا وجعلها الشيخ الملوي بمعنى في فهي
للظرفية المجازية فالمعنى قيامه في نفسه ليس باعتبار شيء اخر
كما يقال هذا الشيء في نفسه يساوي كذا اي لا باعتبار شيء اخر
معه والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق على الذات كما هنا
وتطلق على الدم كما في قولهم ما لا نفس له سايلة لا ينجس الماء وعلى
وعلى الانفة كما في قولهم فلان ذو نفس وعلى العقوبة قيل
منه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي عقوبته والحق انه يجوز
اطلاق النفس على ذاته تعالى من غير مشاكلة كما يدل له قوله
تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن زعم انها لا تطلق عليه

تعالى الا مشاكلة كما في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
ومعنى قيامه بنفسه عدم افتقاره تعالى الى المحل اي الذات
التي يقوم بها لا بمعنى المكان لان ذلك علم من المخالفة للحوادث وقال
الفنيمي ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا وعدم افتقاره
تعالى الى المخصص اي الموجد وهذا الثاني وان كان يستغني عنه
بالقدم لكن تقدم ان العلما كانوا يكتفون في هذا الفن بدلالة
الالتزام لشدة خطر الجهل بالعقايد فمعنى القيام بالنفس شيئان
عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص والدليل على
عدم افتقاره الى المحل انه لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان
صفة لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام
به تعالى للادلة الدالة على ذلك هذا خلف بفتح الخا اي يستحق
ان يرمى به خلف الظهر او بضمها اي كذب وباطل واذا بطل ذلك
بطل ما ادى اليه وهو كونه صفة فبطل ما ادى اليه ايضا وهو
افتقاره الى المحل واذا بطل افتقاره الى المحل ثبت عدم افتقاره
الى محل وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص انه
لو افتقر الى مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده
وقدمه وبقائه ذاتا وصفاتا تنبيه علم من ذلك انه
تعالى مستغن عن المحل والمخصص معا واما صفاته فهي
مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيها
بالافتقار الى الذات لما فيه من الايهام وقد اسا الحجى الادب
حيث اطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها وذوات الحوادث
مفتقرة الى المخصص مستغنية عن الذات التي تقوم بها وصفات
الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام اربعة فتدبر
وحدانية معطوف على الوجود بحذف حرف العطف اي وواجب
له واحدانية وما ذكره الشرح حل معنى لا حل اعراب كما تقدم

وهي

قوله لم يتصف بصفات الخ اي لم يتصف بخصوص صفات المعاني والمعنوية لا بمطلق صفة لئلا يرد ان الصفة تتصف بصفة وذلك كالبياض فانه صفة ويتصف بكونه كثيرا او قليلا اه

قوله هذا خلف اي وعدم اتصافه بصفات المعاني خلف المصدوق واسم الاشارة عائد على الاتصاف بما ذكر اه

وهي بفتح الواو نسبة فيا وها للنسب والالف والنون للمبالغة
كما في رقباني نسبة للرقبة وشعراني نسبة للشعر وقال يحيى
الشاوي لا يصح كون اليا للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها
لا ثبوت شيء منسوب اليها واختار جعلها للمصدرية كما في الضار
واجاب الالوني بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة ومبحث
الوحدانية اشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق
منها فقيل علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه والثنا عليه
في الاي القرانية فقال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الى غير ذلك من الايات والمراد منها هنا وحدة الذات
والصفات بمعنى عدم النظير فيهما واما وحدة الذات بمعنى عدم
التركيب من اجزا فسبق في المخالفة للحوادث ووحدة الصفات
بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فاكثر وعلمين
فاكثر فهكذا فستاتي في قوله ووحدة اوجب لها ووحدة الافعال
بمعنى انه لا تاثير لغيره في فعل من الافعال فستاتي ايضا في قوله
فخالق لعبده وما عمل والحاصل ان الوحدانية الشاملة
لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال
تنفي كوما خمسة الكم المتصل في الذات وهو تركبها من اجزا
والكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك اله ثان
فاكثر وهذان الكمان منفيان بوحدانية الذات والكم المتصل
في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين
فاكثر وبحث في هذا بان المتصل مدارة على شيء ذي اجزا ولا
كذلك الصفات ويجاب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة
منزلة التركيب والكم المنفصل في الصفات وهو ان يكون لغير الله
صفة تشبه صفته تعالى كان يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم
بها كقدرته تعالى او ارادة تخصص الشيء ببعض الممكنات

ابو والاولى النسبة ان يقال وحدي كما انه ... في الرقبة والشعر ان يقال رقبي وشعري اه

قوله فليس فيه ثبوت شيء منسوب للوحدة بل الوحدة منسوبة للكون واحدا كما ان ضاربية في الضاربية منسوب للكون ضاربا اه تقرير

من ذلك قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اه

اي اعدادا فالكم معناه العدد اه

او علم محيط بجميع الاشيا وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات
والكم المنفصل في الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال
على وجه الايجاد وانما ينسب له على وجه الكسب والاختيار وهذا
الكم منفي بوحدانية الافعال وفي ذلك رد على المعتزلة القايلين
بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية وانما لم يكفروا لاعترافهم
بان اقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل المجوس اسعد
حالا منهم اذ المجوس قالوا بموثرين وهولاء اثبتوا ما لا حصر له
لكن الراجح عدم كفرهم واما الكم المتصل في الافعال فان صورناه
بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان افعاله كثيرة من
خلق ورزق واحيا واماتة الى غير ذلك وان صورناه بمشاركة
غير الله له في فعل من الافعال فهو منفي ايضا بوحدانية الافعال
ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات
بمعنى عدم النظير فيهما انه لو تعدد الاله كان يكون هناك الهان
لما وجد شي من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما ادى اليه
وهو التعدد باطل واذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو
المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك الهان عدم وجود
شي من العالم لانهما اما ان يتفقا واما ان يختلفا فان اتفقا فلا جايز ان
يوجداه معا لئلا يلزم اجتماع موثرين على اثر واحد ولا جايز ان
يوجداه مرتبا بان يوجده احدهما ثم يوجده الاخر لئلا يلزم
تحصيل الحاصل ولا جايز ان يوجد احدهما البعض والاخر
البعض للزوم عجزهما حينئذ لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض
سد على الاخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهذا
عجز ويسمى برهان التوارد لما فيه من توارد هما على شي وان اختلفا
بان اراد احدهما ايجاد العالم والاخر اعدامه فلا جايز ان ينفذ
مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين ولا جايز ان ينفذ مراد ١
احدهما

احدهما دون الاخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده والاخر مثله لانعقاد
المماثلة بينهما ويحكي عن ابن رشد انه اذا نفذ مراد احدهما
دون الاخر كان الذي نفذ مراده هو الاله دون الاخر وتم دليل
الوحدانية وهذا يسمي برهان التمانع لتمانعهما وقد ذكر المولى
سبحانه وتعالى هذا الدليل في قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا اي لو كان فيهما جنس الالهة غير الله لم توجد الكن عدم
وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما ادى اليه وهو وجود
جنس الالهة غير الله فثبت ان الله واحد وهو المطلوب فليس المحال
الجمع فقط بل المحال جنس الالهة غير الله والا في الاية اسم بمعنى غير
وليست اداة استثنا لفساد المعنى حينئذ لان المعنى عليه لو كان
فيهما الهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل والمراد بالفساد عدم
الوجود كما قررته وينبني على ذلك ان الاية حجة قطعية وهو التحقيق
خلافا لما جرى عليه السعد من انها حجة اقناعية اي يقتنع بها الخصم
مع كون التلازم فيها ليس عقليا بناء على تفسير الفساد فيها بالخروج
عن النظام وانما لم يكن التلازم فيها عقليا على هذا لانه لا يلزم حصول
الفساد بالفعل وقد شنعوا على السعد في ذلك حتى قال عبد
اللطيف الكرماني انه تعييب لبراهين القران وهو كفر واجاب
علا الدين تلميذ السعد بان القران يحتوي على الادلة الاقناعية
لمطابقة حال بعض القاصرين وتجويز الاتفاق انما هو ببادي الراي
وعند التامل لا يصح صلح بين الالهين اذ مرتبة الالوهية تقتضي
الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى
بعضهم على بعض منزها حال من الضمير في قوله فواجب له
الخ فالمعنى انه تعالى وجبت له هذه الصفات حالة كونه منزها
فهي حال لازمة مثل دعوت الله سميعا وهي موكدة للصفات
السابقة وكذلك جملة قوله اوصافه سنية فهي حال ايضا من الضمير

المذكور فهي حال مترادفة ويجوز ان تكون حالا من الضمير في منزها
فهي حال متداخلة ومعنى قوله سنية انها تشبه السنا بالقصر
وهو النور بجامع الاهتدا فيهتدى بها اي باثرها لانه المشاهد لنا
كما يهتدي بالسنا الذي هو النور فالنسبة على وجه التشبيه وليس
المراد انه قام بها السنا وهو النور لان النور عرض يستحيل قيامه
بالصفة او معناه رفيعة فيكون لفظ سنية ماخوذا من السنا
بالمد بمعنى الرفعة والمراد الرفعة المعنوية عن ضد اي مضاد
له تعالى والجار والمجرور متعلق بقوله منزها والضدان هما الامران
الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان فلو فرض ان لله
ضدا في ذاته او صفاته لوجب ارتفاع ذاته او صفاته ارتفاعا
مطلقا ان ثبت الضد دايما او ارتفاعا مقيدا بحالة وجود الضد ان
لم يثبت دايما لانه متى ثبت احد الضدين ارتفع الاخر والفرض
انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف بفتح الخا اي
يستحق ان يرمى خلف الظهر او بضمها اي كذب وباطل كما
تقدم او شبه معطوف على ضد واو بمعنى الواو وانما عبر
الناظم باو لضرورة النظم والشبه والتشبيه بمعنى كالحب والحبيب
وذلك المعنى هو المساوي في جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا
مطلق المشابه فيشمل كلا منهما فليس له تعالى مشابه في ذاته
ولا في صفاته لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفة وافعالا
شريك معطوف على ضد بحذف حرف العطف وقوله مطلقا
اي في ذاته او صفاته او افعاله ولا تكرار في كلامه لان مراده
بالشبه المشابهة من الممكنات ومراده بالشريك المشارك من
الالهة فتغايرا ودليل تنزهه تعالى عن الشريك هو دليل
الوحدانية والدا اي ومنزها عن الوالد ابا كان او اما والصدق
الوالد بهما فليس منفصلا عن غيره وقوله كذا الولد خبر مقدم
ومبتدا

ومبتدا موخر اي الولد كالوالد في وجوب تنزه الله عنه فليس عيسى
ولدا له بل خلقه الله تعالى بلا اب كما خلق ادم بلا اب بل ادم اغرب
فليس غيره تعالى منفصلا عنه والاصدقا اي ومنزها عن
الاصدقا وليس الجمع مرادا بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد
ولذا قال المص في كبيره ويجب التنزه عن جنس الاصدقا والصديق
هو الصادق في وده بحيث يكون معك في الحق ويضر نفسه لنفعك
واذا حصل لك مشقة من كدرات الزمان شتت امره ليجمعك كما قال الشاعر
ان صديق الحق من كان معك • ومن يضر نفسه لينفعك •
ومن اذا ريب الزمان صدعك • شتت فيك شمله ليجمعك •
وهو نادر جدا في هذا الزمان والمحال ان يكون لله صديق على
الوجه المعتاد من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه فلا ينافي ان يكون
لله صديق بمعنى المخلص في عبادته لكن لا يجوز ان تطلق صديق
الله لانه لم يرد مع انه يوهم المعنى المحال وكما انه يستحيل على الله
الاصدقا يستحيل عليه الاعدا على الوجه المعتاد من ان كلا يوذي
الاخر ويضره فلا ينافي ان يكون للسعد وبمعنى المخالف لامره
كما في قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار والاصل القاطع
في ذلك الموكد للدليل العقلي قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وقوله قل هو الله احد الى اخر السورة التي تسمى سورة
الاخلاص وسبب نزولها ان المشركين سالوا النبي صلى الله عليه
وسلم عن ربه وقالوا صف لنا ربك امن ذهب او من فضة وقد
نفت هذه السورة انواع الكفر الثمانية لان قوله قل هو الله احد
نفي للكثرة والعدد وقوله الله الصمد وهو الذي يقصد في الحوايج
نفي القلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد نفي العلة والمعلولية
اي ان يكون تعالى علة لغيره او ان يكون معلولا لغيره او ان يكون
معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا احد نفي الشبيه والنظير

قف على نفي انواع الكفر الثمانية

وفي الاية السابقة اشكال مشهور وهو ان الكاف بمعنى مثل
فيصير المعنى ليس مثل مثله شيء فالمنفي مثل المثل فتوهم
الاية حينئذ وجود المثل واجيب عن ذلك باجوبة منها
ان الكاف صلة اي زائدة لتاكيد نفي المثل فالمعنى انتفى المثل
انتفاء موكدا ومنها ان المثل بمعنى الصفة فالمعنى ليس كصفة الله
شيء ومنها ان الاية من باب الكناية على حد مثلك لا يبخل تريد
انت لا تبخل ووجه كونها من باب الكناية انه يلزم من نفي مثل المثل
لانه لو فرض وجود المثل لكان الله مثلا لذلك المثل وهو لا يصح
نفيه لوجوب وجوده وقد دلت الاية على نفي مثل المثل فلزم
من ذلك نفي المثل وهذا هو المراد فالقصد نفي مثله تعالى
بابلغ وجه اذ الكناية ابلغ من التصريح لتضمنها اثبات الشيء
بدليل وقدرة لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات
السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على الصفات
المعنوية لكونها كالاصل لها والاضافة في صفات المعاني للبيان
فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح ان تكون على معنى من كما
نص عليه السكتاني وسيدي يحيى الشاوي وقد نص عليه ايضا
في شرح الوسطى فالمعنى صفات من المعاني باعتبار المعاني من
حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم والحادث
كالبياض ونحوه ووقع في بعض العبارات ولا يصح ان تكون
على معنى من قال العلامة الامير ولا وجه له فلعله تحريف انتهى
والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية
والسلبية واصطلاحا كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما
ككونه قادرا فانه لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني والمعنوية
متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي اصلا لغيره وبدا المصنف
صفات المعاني بالقدرة لظهور تاثيرها فقال وقدرة اي وواجب

له

له قدرة وهو معطوف على الوجود وهي لغة القوة والاستطاعة كما
قاله المولف في كبيره وعرفا صفة ازلية قائمة بذاته تعالى يتاتى
بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لا حد
وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته
وصفاته اي حقيقة ذلك الا هو وفي قولنا يتاتى بها ايجاد
كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم ويقال
له الصلاحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام
فيما لا يزال وتتعلق بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمرار
الوجود بعد العدم وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة
في هذه الثلاثة بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله
ابقاه على عدمه او على وجوده وان شاء وجده او اعدمه
وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا
بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا
تنجيزيا حادثا في هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة سبعة
تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة ثلاثة والتعلقات
التنجيزية ثلاثة فالجملة ما ذكر كما وضحه شيخنا في رسالته
واما العدم الازلي فلا تتعلق به القدرة لانه واجب وذهب
الاشعري الى انها لا تتعلق باعدامنا بعد وجودنا بل اذا اراد
الله عدم الممكن قطع عنه الامدادات فينعدم بنفسه
كالفتيلة اذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها وفي قولنا
بها اشارة الى ان التاثير حقيقة للذات واسناد التاثير الى
القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم ان يقال القدرة فعالة
او انظر فعل القدرة او نحو ذلك لما فيه من ايهام انها المؤثرة
بنفسها فان قصد ذلك كفر والعياذ بالله تعالى وخرج بقولنا
كل ممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بكل منهما لانها ان

تعلقت بالواجب فلا يصح انه تعدمه لانه لا يقبل العدم ولا يصح ان توجد ه لانه يلزم منه تحصيل الحاصل وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك وما في اليواقيت للشعراني عن ابن العربي انه تعالى يقدر على خلق العالم عقلا وانه دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينية ادم وهي مدينة انما تدخلها الارواح وراي فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وقد نقل انه مدسوس عليه وقد شنع السنوسي في شرح الصغرى على ابن حزم في قوله الله قادر ان يتخذ ولدا والا كان عاجزا ولم يعقل ان العجز انما يكون اذا كان المتعلق من وظايف القدرة بان كان يقبل الوجود لذاته ويلزم عليه ان المولى قادر على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفي ذلك غاية الفساد وقد سال ابليس ادريس هل يقدر المولى ان يدخل الدنيا في قشرة البيضة فنخسه وعيبه بالابرة ففقاها قال بعضهم وارجوا ان تكون هي اليمنى وقال له ان المولى قادر ان يدخل الدنيا في سم الخياط بمعنى انه يصغر الدنيا او يوسع سم الخياط والا كان مع الاول تداخل الاجرام المتكاثفة واجتماعها في حيز مستحيل وانما لم يفصل سيدنا ادريس الجواب لابليس لانه متعنت وشان المتعنت الزجر وانما فقا عينه لانه اراد بهذا السوال اطفا نور الايمان فاطفا نور بصره لان الجزا من جنس العمل ومعنى قولنا على وفق الارادة ان ما خصصه الله بارادته ابرزه بقدرته فتعلق الارادة لكونه ازليا سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين لان القديم لا ترتيب فيه والا كان المتاخر حادثا ودليل وجوب القدرة له تعالى ان تقول الله صانع قديم له مصنوع حادث وكل من كان كذلك تجب له القدرة فالله تجب له القدرة   ارادة معطوف على الوجود بحذف حرف العطف اي وواجب له ارادة ويرادفها المشيئة

وهي

ويبقى النظر في الممكن الذي علم الله عدم وجوده كايمان ابي جهل فقيل انه نظرا الى كونه ممكنا في ذاته واستحالته وقوعه انما هي عارضة والعارض لا ينافي الامكان الذاتي عند كثير من المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالامكان وقيل ليس بمقدور وهو الصحيح نظرا الى كونه مستحيلا لغيره وهو تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بينهما بحمل الاول على التعلق الصلوحي والثاني على التنجيزي الحادث اهـ لورسيا

وهي لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكنات الستة المنظومة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات • كذا المقادير روى الثقاة

ومعنى كونها متقابلات انها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضا فكونه ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضا فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا نبينا وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضا فكونه في مكان كذا كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضا فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضا فكونه طويلا مثلا يقابل كونه قصيرا وهذا قسم سادس وفي قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بانها صفة حادثة قائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات وفي قولنا قائمة به رد على الجبائي من المعتزلة حيث قال انها صفة قائمة لا بمحل وفيه رد ايضا على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم كون الفاعل ساهيا او مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها امرا عدميا وذهب الكعبي ومعتزلة بغداد الى ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به ولفعله علمه به وذهب بعضهم الى انها الرضا وسياتي الرد عليهم بقوله وغايرت امرا وعلما والرضى كما ثبت وفي قولنا تخصص الممكن اشارة للتعلق التنجيزي القديم وهو تخصيص الله الشيء ازلا بالصفات التي يعلم انه يوجد عليها في الخارج ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها

في الازل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل ازلا ايضا
وبعضهم جعل لها تعلقا تنجيزيا حادثا وهو تخصيص الله
الشيء بما تقدم عند ايجاده بالفعل لكن التحقيق ان هذا اظهار للتعلق
التنجيزي القديم بهما الارادة كالقدرة وتشمل الممكن الخير والشر
خلافا للمعتزلة القائلين بان ارادة الله لا تتعلق بالشرور
والقبايح وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على
الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال
الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا فقال عبد الجبار
افيريد ربنا ان يعصي فقال الاستاذ افيعصي ربنا كرها
فقال عبد الجبار ارايت ان منعني الهدي وقضي علي بالردا
احسن الي ام اسا فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد
اسا وان منعك ما هو له فهو يخص برحمته من يشا واختلف
العلما في جواز نسبة فعل الشر والقبيح اليه تعالى والراجح جواز
ذلك في مقام التعليم لا في غيره وهذا الخلاف جار ايضا في نسبة
الامور الخسيسة اليه تعالى والاصح الجواز في مقام التعليم لا في غيره
فلا يجوز ان يقال الله خالق القردة والخنازير وسبحان من رزق
الهدهد ومن ذنب الشوك ان لم يكن في مقام التعليم والدليل
على وجوب الارادة له تعالى ان تقول الله صانع للعالم بالاختيار
وكل من كان كذلك يجب له الارادة فالله تجب له الارادة وايضا
فقد اتفق على اطلاق القول بانه تعالى مريد وشاع ذلك في كلام
وكلام انبيائه عليهم الصلاة والسلام ولا يفهم من قولنا مريد
بحسب اللغة الا ذات ثبت لها الارادة اذ لا يعقل مريد بلا ارادة
وان نازع في ذلك المعتزلة وغايرت امرا اي خالفت
وباينت الارادة امرا بمعني انها ليست عينه ولا مستلزمة له
فقد

فقد يريد ويامر كايمان من علم الله منهم الايمان فانه تعالى اراده
منهم وامرهم به وقد لا يريد ولا يامر كالكفر الواقع من هولا فانه
لم يرده منهم ولم يامرهم به وقد يريد ولا يامر كالكفر الواقع
ممن علم الله عدم ايمانهم وكالمعاصي فانه اراد ذلك ولم يامر به
وقد يامر ولا يريد كايمان هولا فانه امرهم به ولم يرده منهم وانما
امرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى
لا يسال عما يفعل فالاقسام اربعة وغرض المص بذلك الرد على
من زعم من المعتزلة ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به
والمراد الامر النفسي لا اللفظي لان مغايرتها للامر اللفظي في غاية
الظهور فليس فيه خلاف وانما الخلاف في الامر النفسي وهو اقتضا
اي طلب الفعل الذي ليس بكف اي ترك او الفعل الذي هو كف
اي ترك اذا كان مدلولا عليه بنحو كف كاترك بخلاف الكف المدلول
عليه بغير نحو كف كلا تفعل فليس بامر بل نهي فتحصل ان الامر
تحته صورتان الاولى طلب الفعل غير الكف كالصلاة والثانية
طلب الفعل الذي هو كف المدلول عليه بنحو كف واما النهي
فتحته صورة واحدة وهي طلب الكف المدلول عليه بغير نحو
كف كلا تفعل وعلما اي وغايرت الارادة علما بمعني انها
ليست عين العلم لتعلق العلم بالواجب والمستحيل والجايز
ولا تتعلق الارادة الا بالجايز وغرضه بذلك الرد على من
زعم من المعتزلة ان ارادته تعالى لفعله علمه به فرد بمغايرة
الارادة للامر والعلم على الكعبي ومعتزلة بغداد في قولهم ان
ارادته لفعل غيره امره به وارادته لفعله علمه به كما قاله المولف
في كبيره وقوله والرضا اي وغايرت الارادة رضاه تعالى وهو
قبول الشي والاثابة عليه وغرضه بذلك الرد على من فسر
الارادة بالرضا فان الارادة قد تتعلق بما لا يرضى به الله

تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى اراده ولا يرضى به
كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت لا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه
به لانا نقول المعنى وغايرت ما ذكر شرعا كما ثبت عقلا فالتغاير
المستفاد من الدليل الشرعي مشبه والتغاير الثابت بالدليل
العقلي مشبه به او يقال المشبه هو التغاير المذكور في كلام المص
والمشبه به هو التغاير الثابت عند اهل السنة ويصح ان تكون
الكاف للتعليل وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل
الذي ثبت عقلا وعلمه معطوف على فواجب له الوجود
اي وواجب له علمه وما قاله الش هو حل معنى لا حل اعراب كما تقدم
نظيره وهو صفة ازلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات
والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفا وبقولنا
متعلقة بجميع الخ فيه اشارة الى تعلق العلم بجميع الاشيا تعلقا
تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشيا ازلا على ما هي عليه وكونها
وجدت في الماضي او موجودة في الحال او توجد في المستقبل اطوار
في المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم فالتغير انما هو صفة
المعلوم لا تعلق العلم وليس له تعلق صلوحي ولا تنجيزي حادث
والا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم والتنجيزي الحادث
يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح
وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تنجيزي قديم بالنسبة لذات
الله وصفاته وصلوحي قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده
فان العلم صالح لان يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل
لان علم الشي قبل وجوده جهل نعم علمه بانه سيكون تنجيزي
قديم واما قول الاول لو كان له تعلق صلوحي لزم الجهل لان الصالح
لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح
ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشي

لا يصلح

لا يصلح ان يكون معلوما لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة
بالمستحيل لا يعد عجزا او تعلق تنجيزي قديم فيعلم المولى الاشيا
ازلا اجمالا وتفصيلا ويعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة
حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم
وحشر الاجساد فقد كفرت بثلاثة كما قال بعضهم
بثلاثة كفر الفلاسفة العدا اذ انكروها وهي حق مثبته
علم بجزئي حدوث عوالم حشر لاجساد وكانت ميته
ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له ككمالاته وانفاس اهل الجنة
فيعلمها تفصيلا واجمالا ويعلم انه لا نهاية لها وتوقف التفصيل على
التناهي انما هو بحسب عقولنا ودخل في ذلك علمه فيعلم بعلمه ان
له علما والتعريف الذي ذكرناه اولى من التعريف الذي ذكره الش
وغيره وهو قوله صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات
عند تعلقها بها لان هذا التعريف معترض من وجوه منها ان
قوله تنكشف يقتضي سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشي
بعد الخفا ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم
والمشتق متوقف على المشتق منه كما ان العلم متوقف على معرفة
المعلوم لانه اخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الاخر فجا الدور
ومنها ان قوله المعلومات يقتضي انها منكشفة قبل الانكشاف
فيلزم تحصيل الحاصل واجيب عن الاول بان المراد بالانكشا
هنا ظهور الشي من غير سبق خفا وعن الثاني بان المشتق منه
هو العلم الذي هو المصدر والمعرف بمعنى الثاني الصفة وبان
الجهة منفكة لان توقف العلم على المعلوم من حيث المعرفة وتوقف
المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق وعن الثالث بان المراد
بالمعلومات الامور من غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يندفع
الدور ايضا وبان المراد بالمعلومات ما من شانها ان تعلم وكان

الاولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه يقتضي ان العلم تارة يتعلق
بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لان علم الله متعلق
بالمعلومات ازلا وابدا والدليل على وجوب العلم له تعالى ان
نقول الله فاعل فعلا متقنا محكما بالقصد والاختيار وكل من
كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان قيل ان هذا
الكلام الدليل انما يفيد علمه بالجائزات فقط فما الدليل على علمه
بالواجبات ~~فقط فما الدليل على علمه بالواجبات~~ والمستحيلات
اجيب بان دليل ذلك عدم افتقاره للمخصص لانه لو
لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا لمن يكمله فيلزم
ان يكون حادثا فيفتقر للمخصص وقد تقدم دليل عدم
افتقاره للمخصص ولا يقال مكتسب اي ولا يجوز
شرعا ولا عقلا ان يطلق على علمه انه مكتسب وهذا ربما يوهم ان النهي
عن القول والاطلاق مع صحة المعنى وليس كذلك ولعل تفسير
القول بالاعتقاد هنا احسن وعليه فالمعنى ولا يجوز ان يعتقد
ان علمه مكتسب لاستحالته لان الكسبي هو العلم الحاصل
عن النظر والاستدلال فاذا اقمت دليلا على حدوث العالم
متغير وكل متغير حادث فينتج العالم حادث فالعلم بحدوث
العالم حاصل عن نظر واستدلال فهو كسبي وقيل الكسبي
هو ما تعلقت به القدرة الحادثة وعلى هذا التعريف فيشمل
العلم الضروري الحاصل بالحواس كالعلم الحاصل بالابصار
او بالشم بخلافه على التعريف الاول وعلى كل من التعريفين
لا يقال لعلم الله كسبي لانه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى
ويلزم منه ايضا سبق الجهل في حقه تعالى وهو محال وما ورد مما
يوهم اكتساب علمه تعالى كقوله جل من قائل ثم بعثناهم لنعلم
اي الحزبين احصى مؤول على ان المراد والله اعلم ليظهر لهم

متعلق

وهناك اعتراض رابع على التعريف المذكور لم يذكره المحشي وهو ان التعريف غير مانع لشموله الكلام لانه ينكشف به المعلوم اذ مدلول كلامه هو المعلوم فلو ازيل الحجاب عن شخص لادرك من كلام الله تعالى ان له قدرة مثلا وان شريكه مستحيل وان الممكن جائز الوجود فقد انكشفت الاقسام الثلاثة للسامع واجيب بان المراد ينكشف بها المعلوم لمن قامت به فخرج الكلام فانه ينكشف به المعلوم للسامع لا لمن قام به ويدل على ذلك اتيانه بالباء الموذنة بالتعليل في قوله بها يعني ان العلم علة في الانكشاف وحينئذ يكون بينهما تلازم من الجانبين كما هو الشان في العلة والمعلول فيلزم ان يكون الانكشاف لمن قامت به ولا لزم انفكاك العلة عن المعلول وايضا فالعلة انما توجب حكمها لمن قامت به لا لغيره بخلاف الكلام فانه دليل ينكشف للسامع معه المدلول لا علة اذ قد لا يحصل انكشاف المدلول للسامع بعد الكلام فيلزم ان يكون لغير من قام به ولا كان بينهما تلازم والواقع خلافه كما علمت اه نقلا

وقوله لمن قامت به فيما تقدم اي كما قالوا ان القدرة مثلا لا توجب القادرية الا لمن قامت به

مُتَعَلَّقُ عِلْمِنَا أَوْ ان المراد بنَعْلَمَ مفتوح النون واللام نُعْلِمُ مضمومُ النون ومكسورُ اللام كما قاله الشيخ الملوي ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم منزلة من لم يعلم وان ذكره في اليواقيت عن ابن العربي ولا اظنه الا مدسوسا على الشيخ فان قيل ظاهر الاية التعليل مع ان افعال الله لا تعلل اجيب بحمل لام للعاقبة والعاقبة في الاية اوهمت ان علمه مكتسب وقد علمت جوابه واوهمت تعليل فعله وقد علمت جوابه في الكلام في مقامين وان اوهم كلام الشيخ خلافه واعلم انه كما لا يقال علمه مكتسب لا يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على ما قارنته الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف للكسبي على تعريفه الاول فيمتنع ان يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما في الكسبي واما البديهي فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري على احد معنييه لكن يطلق ايضا على العلم الحاصل للنفس بغتة يقال بدهه الامر اذا اتاها بغتة فيمتنع ان يقال علمه بديهي لايهامه هذا المعنى فاتبع سبيل الحق اي اذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى فاتبع طريقا هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء الفصيحة والسبيل بمعنى الطريق واضافته للحق للبيان ويصح ان يكون في الكلام حذف مضاف والتقدير سبيل الحق اي طريقهم والمراد به معتقد اهل السنة من وجوب صفات المعاني له تعالى وقوله واطرح الريب اي والق عنك الشبه فالريب جمع ريبة بمعنى الشبه التي لم تعلم صحتها ولا فسادها

اي نُعْلِمهم

قوله ومما لا يقال كانه يشير الى رد القول الذي نسبه الشيخ الامير الى نفسه في حاشيته على شرح الجوهرة للشيخ عبد السلام ونص قوله والانسب بالمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليظهر لهم متعلق علمنا اه وقوله شيخ الشيوخ الملوي اطلق نعلم مفتوح واريد نُعلم بضمها وكسر اللام او قوله انه اسند العلم للمتكلم واريد غيره على حد وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون اي لا اعبد ومعناه وما لكم لا تعبدون انه تجوز كما هو مبين في بحث الالتفات من التلخيص اه كلامه والحاجة اه

وهذا بحسب الاصل والا فالقصد هنا الرد على المعتزلة
النافين لصفات المعاني لئلا يلزم تعدد القدما لا تعدد الصفا
مع اتحاد الذات ويصح ان تكون في الكلام حذف مضافين
والتقدير واطرح سبيل اهل الريب والشكوك النافين لصفات
المعاني لانهم يقولون قادر بذاته مريد بذاته وهكذا وهو
هذيان لانه لا يعقل قادر بلا قدرة ومريد بلا ارادة وهكذا
حياته معطوف على الوجود بحذف حرف العطف وما
بعده الشرح معنى كما تقدم وقد عرف الشيخ السنوسي
الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال هي
صفة تصحح لمن قامت به الادراك اي تصحح اي تجوز لمن
قامت به ان يتصف بصفات الادراك ولا يضره الجمع بين
حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه
رسم لا حد وعرف بعضهم كلا منهما بتعريف يخصه فعرف
الحياة القديمة بقوله صفة ازلية تقتضي صحة العلم اي
تقتضي صحة الاتصاف بغيرها من الصفات الواجبة وانما اقتصر
على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط واقحم لفظ صحة
لان الحياة لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب في حقه
تعالى للدليل السابق واما في حقنا فقد ينتفي العلم مع وجود
الحياة كما في المجنون فانه حي مع انتفا العلم عنه وعرف الحياة
الحادثة بقوله هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية
اي عرض يلزمه قبول الاحساس وقبول الحركة الارادية
بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وحياة
الله لذاته ليست بروح وحياتنا ليست لذاتها بل بسبب
روح ودليل وجوب الحياة له تعالى ان تقول الله متصف
بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك يجب له الحياة
فالله

فالله يجب له الحياة كذا الكلام كذا خبر مقدم والكلام مبتدا
موخر والمعنى الكلام مثل ذا اي ما تقدم من الصفات
والتشبيه ليس من كل وجه بل في مطلق الوجوب لله تعالى
وانه خالفها في الدليل لان دليلها عقلي اما وحده او مع النقلي
على وجه التاكيد ودليله نقلي اما وحده او مع العقلي
على وجه التاكيد فالمعول عليه فيه الدليل السمعي كما سيذكره
بقوله بذي اتانا السمع وقد اختلف اهل الملل والمذاهب
في معنى كلامه تعالى فقال اهل السنة صفة ازلية قايمة
بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم
والتاخر والاعراب والبنا ومنزهة عن السكوت النفسي
بان لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الافة
الباطنية بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية
وقالت الحشوية وطايفة سموا انفسهم بالحنابلة كلامه
تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون انها
قديمة وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي
نقراها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف
وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات الحادثة وهي
غير قايمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق للكلام في بعض
الاجسام لزعمهم ان الكلام النفسي لغة ثابت كما في قول الاخطل
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها اقسام اعتبارية
فمن حيث تعلقها بطلب فعل الصلاة مثلا امر ومن حيث تعلقه
بطلب ترك الزنا مثلا نهي ومن حيث تعلقه بان فرعون فعل كذا
مثلا خبر ومن حيث تعلقه بان الطايع له الجنة وعد ومن
حيث تعلقه بان العاصي يدخل النار وعيد الى غير ذلك

وتعلقه بالنسبة لغير الامر والنهي تعلق تنجيزي قديم واما بالنسبة للامر والنهي فان لم يشترط فيهما وجود المامور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل وجود المامور والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما واعلم ان كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى انه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظي بمعنى انه خلقه وليس لاحد في اصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة ما بين دفتي المصحف كلام الله واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل حقيقي في النفسي مجازي في اللفظي وعلى كل من انكر ان ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر الا ان يريد انه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ الذي نقروه حادثا لا يجوز ان يقال القران حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته ايضا لكن مجازا على الارجح فربما يتوهم من اطلاق ان القران حادث ان الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة ولذلك ضرب الامام احمد بن حنبل وحبس على ان يقول بخلق القران فلم يرض وقال السنوسي وغيره من المتقدمين ان الالفاظ التي نقروها تدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كما في قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى والتحقيق ان هذه الالفاظ تدل على بعض مدلول الكلام القديم لانه يدل على جميع الواجبات والجايزات والمستحيلات فالالفاظ التي نقروها تدل على بعض هذا المدلول ولو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب اقامة الصلاة مثلا لفهم ذلك من قوله تعالى اقيموا الصلاة

الاولى في حاشيته العلامة الشرقاوي واستشكل بان جعل هذه الالفاظ عبارة عن المعنى القائم بذاته تعالى وهو مدلول لها لا يصح لان مدلولات تلك الالفاظ التركيبية الاخبارية وهي النسب حادثة بخلاف الانشائية كقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما المدلولات الافرادية فمنها ما هو قديم كما في قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم ومنها ما هو حادث كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فوسوس لهما الشيطان الى غير ذلك من الايات والمعنى القائم بذاته تعالى قديم ليس الا فكيف يجعل مدلول تلك الالفاظ وهذا الاشكال لا يخفى قوته في المنهج والمقبول ما افاده الشيخ سيم العبادي وحاصله ان مدلول القران

الصلاة ويصح ان يكون المراد ان الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية استلزامية بحسب العرف فان من اضيف له كلام لفظي دل عرفا على ان له كلاما نفسيا وقد اضيف له تعالى كلام لفظي كالقران فانه كلام الله قطعا بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ فدل التزاما على ان له كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقولهم القران حادث ومدلوله قديم فارادوا بحسب العرف بمدلوله الكلام النفسي وتكفي الاضافة الاجمالية وان لم يكن اللفظ قايما بالذات وفهم الغير في ان المراد المدلول الوضعي فقال منه قديم وهو ذات الله وصفاته وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوي والحاصل ان للالفاظ التي نقروها دلالتين احديهما التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسي ومن تبعه وثانيتهما وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث وهذا محمل كلام الغير في وغيره فلا تنافي بين القولين كما يصرح به بعض حواشي الكبرى والله اعلم السمع معطوف على الكلام بحذف حرف العطف اي وكذا السمع فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سياتي في قوله وكل موجود انط للسمع به وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل ان مراده المسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيسمع سبحانه وتعالى كلا من الاصوات والذوات بمعنى ان كلا منهما منكشف له بسمعه ويجب اعتقاد ان الانكشاف

بالسمع غير الانكشاف بالبصر وان كلا منهما غير الانكشاف بالعلم
ولكل حقيقة يفوض علمها لله تعالي وليس الامر علي ما نعهده
من ان البصر يفيد المشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع
صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفا والزيادة والنقص
الي غير ذلك وما ذكر من التعريف للسمع القديم واما السمع
الحادث فهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر
الصماخ تدرك بها الاصوات علي وجه العادة وقد يدرك
بها غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسي كلامه القديم وهو
ليس بحرف ولا صوت ثم البصر معطوف علي الكلام وثم
بمعني الواو لان صفاته تعالي لا ترتيب فيها فالمعني وكذا البصر
فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالي به وهو صفة ازلية
قايمة بذاته تعالي تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها كما يعلم
من قوله فيما ياتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسي ومن
تبعه وقال السعد تتعلق بالمبصرات ويحتمل ان مراده المبصرات
في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسي
ومن تبعه ويحتمل ان مراده المبصرات في حقه تعالي وهي الموجودات
الذوات وغيرها جميع الموجودات حتي الاصوات ولو خفية
جدا كدبيب النملة السودا في الليل المظلم بمعني ان ذلك
منكشف لله ببصره وما ذكر من التعريف للبصر القديم واما
البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين
المتلاقيتين تلاقيا صليبيا هكذا X او المتلاقيتين تلاقي
دالين ظهر احداهما في ظهر الاخري هكذا ⊃⊂ تدرك بها الاضوا
والالوان والاشكال وغير ذلك مما يخلق الله ادراكه في النفس
بذلك اثاقا السمع اي بهذه الصفات الثلاثة التي هي الكلام
والسمع والبصر اثاقا المسموع اي الدليل السمعي فالسمع
بمعني

قوله وهو صفة ازلية الخ اعترض بان
تعريف كل منهما اي السمع والبصر ليس بمانع
لدخول كل منهما في الاخر وشرط التعريف
ان يكون جامعا مانعا واجيب بان
العذر في ذلك تعذر الاطلاع علي كنه
ذاته وحقيقة صفاته حتي يميز بينهما
فلا يعرف تمايزهما الا بتمايز تعلقهما
وانما اتحد السمع والبصر في التعلق لانه
لم يعرف تمايزهما فلذا
عرفهما بتعريف يقتضي
تمييزهما عن غيرهما وان
لم يكن فيه تمييز احدهما
عن الاخر لان التعريف
بالاعم قد اجازه المتقدمون
من المناطقة لا يقال
حيث اتحد متعلقهما كانت
احداهما مغنية عن الاخرى
لانا نقول هما وان اتحدا
متعلقا لكن [illegible]
[illegible] حقيقة يخصها لا يعلمها
الا الله فيجب علينا ان نعتقد ان
انكشاف السمع غير انكشاف البصر وغير
انكشاف العلم وان كان لا نعلم حقيقة كل الا
الله [illegible]

بمعني المسموع وهو الدليل السمعي وليس المراد ان السمع
ورد بنفس المسموع الصفات لانه خلاف الواقع بل المراد انها
وردت بمشتقاتها قال تعالي وكلم الله موسي تكليما اي ازال عنه
الحجاب واسمعه الكلام القديم ثم اعاد الحجاب وليس المراد
انه تعالي ابتدي كلاما ثم يسكت لانه لم يزل متكلما ازلا وابدا
خلافا للمعتزلة في قولهم بان المعني ان الله تعالي خلق الكلام
في شجرة واسمعه موسي ويرد كلامهم بان الاصل في الاطلاق
الحقيقة وما رواه القضاعي من ان الله ناجي موسي بمائة الف
واربعين كلمة معناه انه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة
لا لتبعيض في نفس الكلام وروي ان موسي عليه الصلاة
والسلام كان يسد اذنيه عند قدومه من المناجاة ليلا
يسمع كلام الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لانه صار عنده
كاشد ما يكون من اصوات البهايم المنكرة بسبب ما ذاق من
اللذة التي لا يحاط بها عند سماع كلام من ليس كمثله شيء
وقد اشرق وجهه من النور فما راه احد الا عمي فتبرقع وبقي
البرقع علي وجهه الي ان مات واكثر ما اشتهر في المناجاة
كذب لا يليق بسيدنا موسي وقال تعالي وهو السميع
البصير وقد ورد في الحديث اربعوا علي انفسكم بالدعا
فانكم لا تدعون اصم وفي رواية ولا غايبا وانما تدعون سميعا ولا اعمي
بصيرا ومعني قوله اربعوا علي انفسكم اشفقوا علي انفسكم
فهو من معني قوله تعالي ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقد
اجمع اهل الملل والاديان علي انه تعالي متكلم وسميع وبصير
فان قيل المدعي ان له تعالي صفتين من صفات المعاني
وهما السمع والبصر وما في الاية والحديث وانعقد عليه
الاجماع انه تعالي سميع بصير وهو غير المدعي اجيب

بان اهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير الا ذات ثبت لها
السمع والبصر لان اطلاق المشتق وصفا للشيء يقتضي
ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له المدعي بالاية والحديث
والاجماع مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة ولا يخفى انه
لا ايطا في كلام الناظم بل فيه الجناس التام لان السمع الاول بمعنى
الصفة القديمة والسمع الثاني بمعني الدليل السمعي على انه
تقدم انها ليست من مشطور الرجز بل من كامله وحينئذ
فلا ايطا فهل له الخ التعبير بالفا لان هذا لا يتفرع على
ما قبله ويمكن جعل الفا للاستئناف ويصح ان يجعل فاء
الفصيحة فتكون في جواب شرط مقدر والتقدير اذا اردت
تحقيق مسئلة الادراك فاقول لك هل له الخ وحاصل
ما ذكره الناظم انه قيل بثبوتها وقيل بانتفائها وقيل بالوقف
فهي اقوال ثلاثة وقد اختلف ايضا في صفة التكوين فاثبتها
الماتريدية وعليه فهي قديمة قايمة بذاته تعالى يوجد بها
ويعدم بها لكن ان تعلقت بوجود تسمي ايجادا وان
تعلقت بعدم تسمي اعداما وان تعلقت بالحياة تسمي
احيا وهكذا فصفات الافعال عندهم قديمة لانها هي صفة
التكوين وهي قديمة وذهب بعضهم الى ان هذه كلها
صفات متعددة وفيه تكثير للقدما جدا ونفاها الاشاعرة
وجعلوا صفات الافعال هي تعلقات القدرة التنجيزية
الحادثة فان قيل على طريقة الماتريدية ما وظيفة القدرة
عندهم اجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله
قابلا للوجود والعدم ورد بان قبوله لذلك ذاتي له واجيب
بان الذاتي انما هو القبول الامكاني بخلاف القبول الاستعدادي
القريب من الفعل ادراك هو وصف للحادث تصور

قوله وهي قديمة عبارة العلامة الفضالي في رسالة كفاية العوام ومن اجل كونهم زادوا هذه الصفة قالوا ان صفات الافعال قديمة كالخلق والاحياء والرزق والاماتة لان هذه الالفاظ اسمي للتكوين الذي هو صفة موجودة عندهم والتكوين قديم فتكون صفات الافعال قديمة وعند الاشاعرة صفات الافعال حادثة لانها اسما للتعلقات القدرة فالاحياء اسم لتعلق القدرة بالحياة والرزق اسم لتعلق القدرة بالمرزوق والخلق اسم لتعلقها بالمخلوق والاماتة اسم لتعلقها بالموت وتعلقات القدرة عندهم حادثة فتعلقات وهي المتعلقات صفات الافعال حادثة اهـ وقالت العلامة الامير في حواشيه على شرح الجوهرة ثم المراد بالايجاد بعض ايجاد القدرة ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من تعلقات القدرة بخلاف الاعتبارات

تمثل حقيقة الشيء المدرك عند المدرك اي تصور حقيقة
الشيء المدرك بفتح الراء على صيغة اسم المفعول عند
المدرك بكسرها على صيغة اسم الفاعل واما في حقه تعالى
على القول به فهو صفة قديمة قايمة بذاته تعالى تسمي الادراك
يدرك الملموسات كالنعومة والخشونة والمشمومات كالرايحة
الطيبة والمذوقات كالحلاوة من غير اتصال بمحالها التي هي
الاجسام ولا تكيف بكيفيتها لان ذلك انما هو عادي وقد ينفك
وقيل يدرك بها كل موجود والذي صرح به بعض المتاخرين
انها صفة واحدة لكن الواقع في كتب الكلام انها ثلاث صفات
ادراك الملموسات وادراك المشمومات وادراك المذوقات
واستدل القائلون باثباتها وهم القاضي وامام الحرمين
ومن وافقهما بانها كمال وكل كمال واجب لله لانه لو لم يتصف
بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى
محال فوجب ان يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال
بالاجسام ومن غير وصول اللذات والالام له تعالى وقوله
اولا اي او ليس له ادراك اي صفة تسمي الادراك كما ذهب
اليه جمع واستدلوا على ذلك بانه لو اتصف تعالى بها لزم الاتصال
بمحالها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكه واللازم مستحيل
في حقه تعالى واستحالة اللازم مستحيل في حقه تعالى وهو
الاتصال توجب استحالة الملزوم وهو اتصافه تعالى بها لكن
الاولون لا يسلمون ان تبث الاتصاف بها والاتصال بمحالها
تلازما عقليا لما تقدم من انه يجعله عاديا ويقبل الانفكاك
ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها فاسدة
لمنافاة العلم الواجب له تعالى لذلك الضد لان علمه تعالى
محيط بمتعلقاتها فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع ولا دل عليها

فعله تعالى كخلقه العالم لانه لا يتوقف عليها وقوله خلف اي في جواب ذلك اختلاف فهو مبتدا خبره محذوف وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي الكلام والسمع والبصر فمن اثبتها بالدليل العقلي وهو انها صفة كمال فلو لم يتصف بها لاتصف باضدادها وهي نقايص والنقص عليه تعالى محال اثبت هذه الصفة التي هي صفة الادراك ومن اثبتها بالدليل السمعي المتقدم نفى الصفة المذكورة لانه لم يرد بها سمع وعند قوم صح فيه الوقف اي وصح الوقف عن القول باثبات الادراك ونفيه عند قوم من المتكلمين كالمقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين لتعارض الادلة فهولاء القوم لا يجزمون بثبوت الادراك كاهل القول الاول ولا يجزمون بنفيه كاهل القول الثاني وهذا القول اسلم واصح من القولين الاولين وكما اختلف في الادراك اختلف في الكون مدركا والاصح الوقف عن ذلك

حي لا يصح ان يكون معطوفا على الوجود بحذف حرف العطف لانه يخل المعنى وواجب لحي وهذا فاسد لان الله هو الحي فتعين ان يكون خبر المبتدا محذوف مقرون بالفا والتقدير وحيث وجبت له الحياة فهو حي والذي ذكره المص في الشرح انه اراد بيان الاسما الماخوذة مما سبق لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان الصفات المعنوية ولذا لم يقل كونه حيا لان عد الصفات المعنوية انما يتمشى على قول مثبت الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الموجود والمعدوم وعليه جرى السنوسي في الصغرى حيث قال وكونه قادرا الخ

والمختار

والمختار عند المحققين انه لا حال وان الحال محال فعلى القول بثبوت الاحوال تكون الامور اربعة اقسام موجودات وهي التي ليس لها ثبوت اصلا واحوال وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل الى درجة الموجود حتى ترى ولم تنحط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا وامور اعتبارية وهي قسمان امور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو امر اعتباري انتزاعي لانه انتزع من الهيئة الثابتة في الخارج وامور اعتبارية اختراعية كبحر من زيبق فهو امر اعتباري لانه اخترعه الشخص والقسم الاول لا يتوقف على اعتبار المعتبر وفرض الفارض والقسم الثاني يتوقف على ذلك وعلى القول بنفي الاحوال تكون الامور ثلاثة موجودات ومعدومات وامور اعتبارية بقسميها وهذه الطريقة هي الراجحة ومعنى انكار المعنوية انكار زيادتها على المعاني بحيث تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لا انكار كونه قادرا مثلا من اصله لانه مجمع عليه فليس فيه خلاف انما الخلاف في زيادته على المعاني

فالحاصل انهم اتفقوا على الكون قادرا مثلا لكن على القول بثبوت الاحوال تكون واسطة بين الموجود والمعدوم ولازمة للقدرة وعلى القول بنفي الاحوال تكون عبارة عن قيام القدرة بالذات فيكون امرا اعتباريا وهذا كله عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهي كناية عن القادرية اي كونه قادرا بذاته وكذا يقال في الباقي فهم وان انكروا المعاني لم ينكروا القادرية والعالمية وغيرهما فيقولون قادر بذاته وعالم بذاته الى غير ذلك ولذلك يقولون من انكر المعاني لا يكفر الا اذا اثبت ضدها ومن انكر المعنوية بمعنى القادرية ونحوها كفر لانه يلزم من انكار القادرية اثبات الضد واما انكار المعنوية بمعنى الاحوال

فهو الحق وحيث ان المص صرح بانه اراد مجرد بيان الاسما ولم علمت به
يرد بيان الصفات المعنوية علمت ان حمله على بيان المعنوية
ليس على ما ينبغي وان ذكره الشيخ عبد السلام وغيره خصوصا
وقد عبر بالحي الخ ولم يعبر بكونه حيا الخ وقد قالوا صاحب البيت
ادري بالذي فيه وحقيقة الحي الذي له الحياة الحقيقية هو الذي
تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق فليست حياتهم
لذاتهم علیم اي وحيث وجب له العلم فهو عليم فهو خبر
لمبتدا محذوف مقرون بالفا كما تقدم وعليم بمعنى عالم وهو
الذي علمه شامل لكل ما من شانه ان يعلم فصيغة المبالغة باعتبار
الكثرة في المتعلق وان كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله
قادر اي وحيث وجبت له القدرة فهو قادر فهو خبر لمبتدا محذوف
مقرون بالفا كما مر والقادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك
فهو متمكن من الفعل والترك فيصدر عنه كل من الفعل والترك
بحسب مصالح الخلق المترتبة على ذلك وقوله مريد اي وحيث له وجبت
الارادة فهو مريد وهو الذي تتوجه ارادته الى المعدوم فتخصصه
بالوجود بدلا عن العدم مثلا وقوله سميع بحذف اليا مع سكون
العين للضرورة اي وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله
بصير اي وحيث وجب له البصر فهو بصير والسميع هو الذي
يسمع كل موجود والبصير هو الذي يبصر الاشيا فيحيط
بالمسموعات والمبصرات من غير ان يشغله شان عن شان
ما يشا يريد بقصر يشا للوزن اي الذي يشاوه واشار
المص بذلك الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشية والارادة
خلافا للكرامية حيث زعموا ان المشية صفة واحدة ازلية
تتناول ما يشاوه الله بها والارادة حادثة متعددة بتعدد
المرادات كما قال في شرحه الصغير ومراده انه تعالى هي شوونه

في خلقه

في خلقه وحكي ان ابن الشجري كان يقرر في درسه قوله تعالى
كل يوم هو في شان فسال سائل وقال له ما شان ربك الان ا هـ
فطرق راسه وقام متحيرا فنام فراى النبي صلى الله عليه وسلم
فساله عن ذلك فقال له صلى الله عليه وسلم السائل لك
الخضر فاذا اتاك في غد وسالك فقل له شوون يبديها
ولا يبتديها يرفع اقواما ويضع اخرين فلما اصبح اتاه وساله
فاجابه بما ذكر فقال له صل على من علمك ومشى مسرعا ومعنى
شوون يبديها ولا يبتديها احوال يبديها للناس ولا يبتديها
علما لانه تعالى يعلم الاشيا ازلا خلافا لمن قال الامر انف اي
يستانف الله الاشيا علما وقد انقرض هولاء الجماعة من قبل
الامام الشافعي وهم قوم كفار لانهم انكروا القدرة متكلم
بسكون التا للوزن اي وحيث وجب له الكلام فهو متكلم ولا
خلاف لارباب المذاهب والملل في انه تعالى متكلم وانما الخلاف
في معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد اختلفوا في قدمه
وقد تقدم بيانه ايضا وسياتي بيانه في قوله ونزه القران
اي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه ثم صفات
الذات الخ ثم للاستيناف ويحتمل ان تكون للترتيب في الذكر
ت والاخبار والمعنى بعد ان اخبرتك بما تقدم اخبرك بان صفا
ت الذات الخ والغرض الاصلي من ذلك بيان حكم صفات الذات
وهو انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات فان قيل
الشي اما ان يكون غيرا واما ان يكون عينا فلا يعقل قولهم
ولا بعين الذات مر ليست بغير الذات اجيب بان نفي العينية ظاهر اذ من
المعلوم ان حقيقة الذات غير حقيقة الصفات والا لزم
اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل واما نفي الغيرية
فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق

الغير فالمعنى انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيرا منفكا
فلا ينافي ان حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها ليست منفكة عن الذات
وقال بعضهم انها غير نظرا لذلك وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي
وهو خلاف لفظي لان القول بانها ليست بغير محمول على الغير
في المفهوم وان لم تنفك وكون الصفات ليست غيرا بالمعنى
المتقدم وقع التسامح باضافة ما للذات اليها نحو تواضع كل شئ
لقدرته والمراد به تواضع كل شئ لذاته لاجل قدرته و الا
فعبادة مجرد الصفات كفر وعبادة مجرد الذات فسق
والمستقيم عبادة الذات المتصفة بالصفات وخرج باضافة
صفات للذات الصفات السلبية فانها غير بمعنى انها ليست
قائمة به لانها امور عدمية وصفات الافعال كالاحيا والاماتة
فانها غير ايضا بمعنى انها منفكة لانها تعلقات القدرة التنجيزية
الحادثة والصفة النفسية وهي الوجود فانها عين الموجود
على كلام الاشعري وقد تقدم ان التحقيق تاويله على معنى
انه ليس زائدا على الذات بحيث يرى فلا ينافي انه امر اعتباري
وغير الموجود على كلام غير الاشعري ليست بغير بلا تنوين
لفظ غير لاضافته تقديرا الى مثل ما اضيف اليه عين والتقدير
ليست بغير الذات وقد عرفت ان المراد ليست بغير منفك فلا ينافي
انها غير ملازم واشار المص بذلك الى الجواب عن الشبهة التي
اوردها المعتزلة النافون لصفات المعاني تقريرها ان الصفات
الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته
تعالى واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدما وهو كفر باجماع
المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على الذات
العلية فكفروا باثبات الهة ثلاثة كما قال تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة واذا كفرت النصارى باثبات الهة
ثلاثة

ثلاثة فكيف بالاكثر وهو ثمانية قدم الذات والصفات السبع
او تسع بزيادة التكوين وعشر بزيادة الادراك فيلزم على
اثبات ذلك الكفر من باب اولى وهذا توسع في المزايرة لان اهل
السنة معترفون بقدم الصفات وحاصل الجواب كما اشار
اليه العلامة السعد ان المحظور المبطل للتوحيد انما هو
تعدد القدما المتغايرة بحيث تكون ذوات مستقلة وليست المنفكة
الصفات مغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبطل
للتوحيد حتى يلزم الكفر فنفي الغيرية هو الذي اشير به
للجواب عن الشبهة المذكورة فلا مدخل لنفي العينية
في الجواب لكنه تكميل للفائدة على ان الغرض الاصلي كما علمت
بيان حكم الصفات وهو انها ليست بغير الذات ولا بعين
الذات ولم يذكر المص مغايرة بعض الصفات عن الذات فاو
بمعنى الواو لان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي
واعلم ان وجوب صفات المعاني ذاتي تهامثل وجوب الذات
كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة
لذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضا الذات لها كما قاله العضد
وهذه نزغة من نزغات العضد وسرت له هذه النزغة
من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان العالم ممكن لذاته قديم
لغيره بسبب كونه معلولا لعلة قديمة وهي ذاته تعالى
وما كان معلولا لعلة قديمة فهو قديم وهذا كلام باطل
وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد وفي موضع
اخر يوافق كلام السنوسي وهو الذي نلقى الله عليه
فقدرة الخ اي اذا اردت معرفة تعلقات الصفات فاقول
لك فقدرة الخ فالفا فا الفصيحة ولما طوى ذيل مباحث
الصفات شرع في بشر ما لها من التعلقات والذي اعتمده المحققون

ان التعلق للمعاني فقط وقال بعض المتكلمين للمعنوية ولم يقل
احد بان التعلق للمعاني والمعنوية معا والا لزم اجتماع موثرين
على اثر واحد في القدرة والكون قادرا والارادة والكون مريدا اولزم
تحصيل حاصل في العلم وكونه عالما وهكذا الباقي وعرفوا التعلق
بانه طلب الصفة امرا زايدا على الذات تصلح له واعلم ان
صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه ومن حيث عموم التعلق
للواجبات والجايزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات او بالموجودات
اقسام اربعة الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة
لكن تعلق الاولى تعلق ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق
تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجايزات والمستحيلات
وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول انكشاف وتعلق الثاني تعلق
دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر
والادراك ان قيل به والرابع ما لا يتعلق بشي وهو الحياة
وقد ذكرها المص على هذا الترتيب كما ستراه ومعرفة التعلق غير
واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما نقله الشيخ البراوي
عن سيدي محمد الصغير وذكره الشيخ الشنواني بممكن
تعلقت الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده وانما قدمه عليه
لافادة الحصر فكانه قال لا تتعلق الا بممكن اي بكل ممكن فالمراد
العموم لان النكرة في سياق الاثبات قد تعم كما في قوله تعالى علمت
نفس ما احضرت اي كل نفس فالقدرة متعلقة بجميع الممكنات
لانه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال عليه
تعالى والمراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو
وجب وجوده او عدمه لغيره فالذي تعلق علمه بعدم وجوده
فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب عدمه لغيره كايمان من
علم الله عدم ايمانه كابي جهل لعنه الله لكن تعلق القدرة

بالذي

قوله وجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا
في ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان
من علم الله ايمانه والذي تعلق علمه
بعدم وجوده موصو

بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحي لا تنجيزي
والا لانقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك جمع بين القولين
فالقول بانه من متعلقات القدرة محمول على انه من متعلقاتها
باعتبار التعلق الصلوحي والقول بانه ليس من متعلقات
القدرة محمول على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزي
وعلم من ذلك ان للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو
صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا
حادثا وهو الايجاد والاعدام بالفعل وهذا على سبيل الاجمال
واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة وقد تقدم بيانها
وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما لانها
ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت
بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته ما لا يقبل
العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك
بلا تناهي ما به تعلقت اي الممكن الذي تعلقت به القدرة
ملتبس بعدم التناهي فمتعلقات القدرة لا تنتهي الى حد
ونهاية اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد دنيا فدنيا وهكذا واما
ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناهي لان كل ما انحصر في الوجود
من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها ويدل على
عدم تناهي متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شيء
قدير وقوله تعالى خلق كل شيء فقدره تقديرا اي كل شيء
ممكن في الايتين واعلم انه لا ايطا في البيت لان الصحيح
انهما من كامل الرجز على انه يصح حمل الاول على التنجيزي والثاني
على الصلوحي واما كون الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز
النفي فلا يلتفت اليه وان ذكره المص في شرحه ووحدة
اوجب لها اي اوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتقد وجوبها لها

فيجب ان تعتقد ان قدرة الله واحدة لا ان تعددها لا يقتضيه
معقول ولا منقول ولانه لو كان له قدرتان لزم اجتماع موثرين
على اثر واحد فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كالحركة والسكون
وغيرها ومثل ذي ارادة اي ومثل القدرة ارادة فاسم
الاشارة عايد للقدرة فالمعنى ان ارادة الله تعالى مثل قدرته
في الامور الثلاثة المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن وعدم
تناهي متعلقاتها وايجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينهما فالمثلية
انما هي في هذه الثلاثة وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان
القدرة انما تتعلق بالممكن ~~انما تتعلق بالممكن~~ تعلق الايجاد
والاعدام والارادة انما تتعلق به تعلق تخصيص فتخصص
كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات
كالوجود او العدم وكونه بهذه الصفة او بصفة اخرى وهكذا
ويدل على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كان يقال لو
تعلقت بالبعض دون البعض للزم عليه الترجيح بلا مرجح
واللازم باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انما امره اذا اراد
شيا ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله اعلم انه متى
تعلقت ارادته وقدرته بشيء برز حالا فهو كناية عن سرعة
وجود مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو
ظاهره من انه تعالى اذا اراد شيا يصدر منه امر للكاينات بلفظ
كن واعلم ان للارادة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما
وهو صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود او بالعدم
او بالغنى او بالفقر وهكذا وتعلقا تنجيزيا قديما وهو
تخصيص الله بها ازلا ببعض ما يجوز عليه من الممكنات
السابقة وزاد بعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين
وجوده بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق ان هذا

ليس

قوله ولانه لعل الاولى اسقاط الواو
ويكون تعليلا لقوله لا يقتضيه معقول
اه

ان السمع والبصر له

ليس بتعلق وانما هو اظهار للتعلق كما تقدم والعلم
معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة ايضا في الامور الثلاثة
السابقة وهي تعلقه بالممكنات وعدم تناهي متعلقاته وايجاب
الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فانه لم يذهب احد الى تعدد
علمه تعالى بعدد المعلومات الا ابا سهل الصعلوكي فقال بعلوم
قديمة لا نهاية لها ولا يرد عليه استحالة دخول ما لا نهاية له
في الوجود لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحوادث
دون القديم وقوله لكن عم ذي اي لكن عم العلم من حيث
تعلقه هذه الممكنات التي اشعر بها عموم قوله بممكن لان المراد
به العموم كما سبق ودفع المص بهذا الاستدراك ما يوهمه
تشبيه العلم بالقدرة من قصره على الممكنات كما في القدرة
والارادة وليس كذلك بل يتعلق ايض بالواجبات والمستحيلات
ولا ايطا في كلامه لاختلاف مرجعي اسم الاشارة على انها
ليست من مشطور الرجز بل من تامه كما تقدم غير مرة وقوله
وعم ايض واجبا والممتنع اي وشمل العلم من حيث التعلق
الواجب العقلي كذاته تعالى وصفاته والممتنع العقلي كشريكه
تعالى واتخاذه ولدا او صاحبة بمعنى انه يعلم استحالة
ذلك ويعلم انه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا
وايضا مصدر اض يعلى اذا رجع فمعناه رجوعا الى عموم
العلم فهو كما عم الممكنات عم الواجبات والممتنعات ويدل على
عموم تعلقه قوله تعالى والله بكل شيء عليم والمراد بالشيء
مطلق الامر لا خصوص الموجود والا لم يطابق المدعى وقوله
تعالى عالم الغيب والشهادة اي ما غاب عنا وما حضر لنا
فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا وليس للعلم الا تعلق
تنجيزي قديم فقط على التحقيق واعلم ان تعلقات

القدرة والارادة والعلم مترتبة عند اهل الحق باعتبار التعقل
فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة ايض في الحادث منها
مع القديم فبين تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الارادة
الصلوحي القديم والتنجيزي القديم وتعلق العلم وهو
تنجيزي قديم ترتيب في التعقل فيتعقل اولا تعلق العلم ثم
تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق
الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه
التعلقات ترتيب في الخارج لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه
خارجا والالزم ان المتاخر حادث وبين تعلق القدرة
التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي القديم والصلوحي
القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مر ترتيب
في الخارج وفي التعقل لان تعلق القدرة متاخر عن هذه
التعلقات القديمة ضرورة تاخر الحادث عن القديم واما
تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي
الحادث على القول به فبينهما ترتيب في الخارج وفي التعقل
فيكون تعلق القدرة التنجيزي الحادث متاخرا عن تعلق
الارادة التنجيزي الحادث على القول به وقيل بينهما ترتيب
في التعقل فقط لانه لا يتاخر مراده عن ارادته اه ملخصا من
حاشية العلامة الشنواني مع الشرح للشيخ عبد السلام فادع
لي ولهما بحسن الخاتمة   ومثل ذا كلام مدرك ومثل علمه
تعالى كلامه فاسم الاشارة عائد على العلم ومثل خبر مقدم
وكلامه مبتدأ موخر والتقدير وكلامه النفسي القديم
القايم بذاته تعالى مثل العلم في الاحكام الثلاثة وهي عموم
تعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات وعدم تناهي متعلقاته
وايجاب وحدته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع والقاعدة
ان

ان صفات المولى متى صلحت لشيء فلابد من ثبوت الجميع لها
وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص لشيء يتناهى
لانه ترجيح بلا مرجح ومن متعلقاته نعيم الجنان وهو
لا يتناهى بل يتجدد شيئا فشيئا وهكذا وايجاب وحدته
لانه لم يرد السمع بالتعدد بل نقل الاجماع على نفي كلام ثان
قديم والمثلية انما هي في الثلاثة احكام المذكورة وان اختلفت
جهة التعلق لان تعلق العلم انكشاف وتعلق الكلام دلالة وهو
تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الامر والنهي فهو يدل ازلا على ان
ذاته وصفاته تعالى واجبة وعلى ان الشريك والصاحبة والولد
مستحيل وان ولد زيد ورزقه وعلمه جائز ويدل ازلا ايضا
على ان من اطاع فله الجنة ومن عصى فله النار والاول وعد والثاني
وعيد وهكذا واما بالنظر للامر والنهي فعلى اشتراط وجود
المامور والمنهي يكون له تعلق صلوحي قديم قبل وجود المامور
والمنهي وتنجيزي حادث بعده كما تقدم تحقيقه   فالسبع
بالنون وبالتاء اوله وفيه اشارة الى غموض المحل وصعوبته فيشير
الى انه ليس لنا في هذا المقام الا اتباع القوم خصوصا في اثبات
التعلقات الازلية   وكل موجود انط للسمع به اي وكل موجود
علق للسمع به فانط فعل امر من الاناطة وهي التعليق وكل مبتدا
خبره جملة انط للسمع به او مفعول لمحذوف يفسره المذكور
من باب الاشتغال على حد زيدا امرر به والتقدير اقصد كل موجود
واللام في قوله للسمع زائدة والسمع مفعول لانط بمعنى علق او
ضمنه معنى اعترف فعداه باللام وبالجملة فالمعنى اعتقد
تعلق السمع الازلي بكل موجود   كذا البصر اي مثل السمع
البصر في تعلقه بكل موجود فاسم الاشارة راجع للسمع وكذا
خبر مقدم والبصر مبتدأ موخر وقوله ادركه اي وكذا ادركه

فهو عطف على البصر بحرف عطف مقدر وقوله ان قيل برأي بثبوته
كما هو احد الاقوال الثلاثة السابقة في قوله فهل له ادراك او لا
خلاف وعند قوم صح فيه الوقف فهذه الصفات الثلاثة متحدة
المتعلق ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة
متعددة وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة
غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالى وما ذكره المص من ان
سمعه وبصره تعالى يتعلقان بكل موجود هو ما ذكره بعض
المتاخرين كالشيخ السنوسي ومن تبعه والذي في كلام السعد
وغيره ان السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي
صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص فيحتمل
انه اراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات
فيكون موافقا لما تقدم ويحتمل انه اراد المسموعات والمبصرات
في حقنا وهي الاصوات في الاول والذوات والالوان في الثاني
فيكون مخالفا لما تقدم وما ذكره المص ايضا من كون الادراك
على القول به مثل السمع والبصر في التعلق بكل موجود هو احد
قولين قد سبق ذكرهما وثانيهما انه يتعلق بالملموسات والمشمومات
والمذوقات من غير اتصال بمحالها فانهما طريقان للقوم كما يوخذ من
اليوسي وشرح الكبرى واعلم ان للسمع والبصر والادراك
على القول به والقول بانه يتعلق بكل موجود ثلاث تعلقات
تعلقا تنجيزيا قديما وهو التعلق بذات الله وصفاته وصلوحيا
قديما وهو التعلق بنا قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وهو
التعلق بنا بعد وجودنا ووجوب التعلق لهذه الصفات
مستفاد من صيغة الامر في قوله انط كما استفيد عدم تناهي
متعلقاتها من ادات العموم الداخلة على موجود وسكت المص
عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها لنظايرها

كالقدرة

كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولا ايطا في كلام المص لاختلاف
مرجع الضميرين نظير ما تقدم في اسم الاشارة في قوله ومثل ذي
ارادة الخ وسبق ما في نحوه   وغير علم هذه اي هذه الصفات
الاربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك غير العلم فاسم
الاشارة مبتدا موخر وغير علم خبر مقدم ودفع بذلك ما قد
يتوهم من اتحادها مع العلم لاتحاد متعلق العلم واندراج الثلاثة
متعلق السمع والبصر والادراك في متعلقه لا سيما وتعلق هذه
الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم وكما ان هذه الصفات الاربع
مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض واتحاد التعلق لا يوجب اتحاد
الحقيقة وقوله كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالادلة
السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل
واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى
يثبت خلافه وبيان كون المدلول لغة لكل واحدة غير المدلول
للاخرى ان السمع حس الاذن اي حاستها والاذن نفسها وما
وقر فيها من شيء تسمعه والذكر المسموع والبصر حس العين اي
حاستها والكلام القول وما كان مكتفيا بنفسه والعلم هو
المعرفة كما يوخذ من القاموس في مواضع متعددة واذا ثبت
انها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعا وبالجملة فكنه كل واحدة
غير كنه الاخرى وتفويض علم ذلك لله تعالى   ثم لحياة
ما بشيء تعلقت بسكون اليا وحذف الهمزة للوزن وثم للاستيناف
والمعنى ان الحياة لا تتعلق بشيء اي امر موجودا ومعدوما فالمراد
بالشيء هنا المعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم ويصح
ان يكون المراد المعنى الاصطلاحي ويقال اذا كانت لا تتعلق
بالموجود فاولى ان لا تتعلق بالمعدوم فليست الحياة من الصفات
المتعلقة لانها صفة مصححة للادراك اي مصححة لمن قامت به

ان يتصف بصفات الادراك ولا تقتضي امرا زايدا على قيامها
بمحلها ومثل الحياة الوجود والقدم والبقا عند من يعدها من
الصفات الذاتية وعند ناالخ لما فرغ من الصفات وتعلقها
شرع في مبحث يجب اعتقاده فيجب على الانسان ان يعتقد ان
اسماءه العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقديم الظرف للحصر
والضمير لاهل الحق فالمعنى واسماوه العظيمة قديمة عندنا
معاشر اهل الحق خلافا للمعتزلة في قولهم بان اسماءه تعالى
حادثة وانها من وضع الخلق واستشكل الاول بان الاسما الفاظ
وهي حادثة قطعا فكيف توصف الاسما بالقدم واجيب
بانها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها وبحث في هذا
الجواب بان التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان الاسم حادثا
كانت التسمية حادثة واجيب بان معنى قدمها ان الله صالح لها ازلا
فهي قديمة باعتبار الصلاحية وفيه ان هذا لا يجدي في الرد
على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم
اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه
ان جميع الحوادث كذلك وقيل ان قدمها من حيث مدلولها
وفيه ان قدم المدلول يرجع لما سبق ونقل العلامة الملوي
عن سيدي محمد بن عبد الله العرفي ان من كلام الله القديم
اسما الله هي المحكوم عليها بالقدم كما ان منه اهل ونهيا الخ وعلى هذا
فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معاني الاسما القديمة
لان تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم
كيف ومدلول الكلام لا يدخل تحت حصر واشار العلامة الملوي
في آخر عبارته الى ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى
انها موضوعة قبل الخلق فهي من وضعه تعالى قبل خلقه ثم الهمها
للنبي المهدي ثم للملايكة ثم للخلق خلافا للمعتزلة في قولهم بانها من
وضع

قوله ونقل العلامة الخ محصل هذا الجواب ان الكلام القديم وان كان منزها عن كونه لفظا لكنه دال على معاني الاسما فكما انه باعتبار دلالته على طلب الفعل طلبا جازما يطلق عليه امر هو باعتبار دلالته على معنى قادر يطلق عليه

وضع البشر وفي هذا الكلام تسليم ان الاسما ليست ازلية كما لا يخفى
وبالجملة فهذا المبحث لم يصفوا ونقل عن القرطبي ان من قال
الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا
قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لا تاثير لهم
في اسمائه وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من
٥٧ السمة يقول كان الازل بلا اسما ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها
له وبعد فنائهم يبقى بلا دونها وهو قول المعتزلة قال الشمني
وهو اقبح من القول بخلق القران اهـ افاده العلامة الامير
مع بعض زيادة اسماوه الاسما جمع اسم والمراد به
مادل على الذات بمجردها كالله وخداي في اللغة الفارسية
او باعتبار الصفة كالعالم والقادر ثم ان اسماءه مبتدا والعظيمة
وصف كاسمه والخبر قديمة وقوله كذا صفات ذاته مبتدا وخبر
فكذا خبر مقدم وصفات ذاته مبتدا موخر والجملة معترضة
بين المبتدا وخبره والتشبيه في القدم واشار الشم لاعراب اخر فجعل
خبر قوله اسماوه محذوفا دل عليه قوله فيما بعد قديمة وجعل
قوله قديمة الاتي خبرا عن قوله صفات ذاته فيكون المص حذف من
الاول لدلالة الثاني كما حذف من الثاني عظيمة لدلالة الاول
عليه وحينئذ ففي كلامه من المحسنات البديعية نوع الاحتباك
وهو ان يحذف من كل نظير ما اثبته في الاخر وعلى هذا فالتشبيه
للتاكيد والاول هو المتبادر من كلام المص العظيمة اي الجليلة
المقدسة اي المطهرة عن ان يسمى بها الغير او عن ان تفسر بما
لا يليق او ان تذكر على غير وجه التعظيم كما قال السعد وعظم اسمائه
تعالى مجمع عليه واختلف هل بينها تفاضل او لا فقيل لا تفاضل
بينها وفي اليواقيت عن ابن العربي اسماء الله تعالى متساوية
في نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع فيها التفاضل

فان ذلك لامر خارج والحق انها متفاضلة واعظمها لفظ الجلالة
وهو الاسم الاعظم وكان سيدي علي وفا رضي الله عنه يذهب الي
التفاضل في الاسما ويقول في قوله تعالي وكلمة الله هي العليا
هي اسم الله الاعظم فانه اعلي مرتبة من سائر الاسما قال ونظير ذلك
قوله تعالي ولذكر الله اكبر اي ولذكر الله اكبر من ذكر سائر
الاسما اه افاده الشيخ الامير   كذا صفات ذاته قديمة اي
مثل اسمائه تعالي الصفات القائمة بذاته وهي صفات المعاني
السبع او الثمانية علي الخلاف في ذلك قديمة فكل من اسمائه
وصفات ذاته قديم فليست اسماوه من وضع خلقه له وليست
صفاته حادثة لانها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالي
ويلزم كونه تعالي عاريا عنها في الازل ويلزم افتقارها الي مخصص
وهو ينافي وجوب الغني المطلق وهو انتفا الحاجات مطلقا
وهو لا يكون الا لله بخلاف الغني المقيد وهو قلة الحاجات
وهو غني الحوادث ولذلك قال بعضهم مولانا غناك مطلق
وغنانا مقيد وخرج باضافة صفات الي الذات صفات الافعال
فليس شي منها بقديم عند الاشاعرة بخلافه عند الماتريدية فهي عين
صفة التكوين القديمة كما تقدم واما الصفات السلبية فهي قديمة
قطعا او ازلية علي الخلاف في القديم والازلي ولعل الشارح علي
القول بالفرق بين القديم والازلي فقال وخرج باضافة الصفات
الي الذات السلبية والفعلية فليس شي منهما بقديم عند
الاشاعرة قال الشيخ الامير ورايت بخط سيدي احمد النفراوي
ان ذكرها قلم اي ذكر الصفات السلبية سبق قلم والافضل
الشارح مشهور   واختير الخ اي اختار جمهور اهل السنة ان
اسماؤه تعالي توقيفية وكذا صفاته فلا تثبت لله اسما ولا
صفة الا اذا ورد بذلك توقيف من الشارع وذهبت المعتزلة

الي

الي جواز اثبات ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم
يرد به توقيف من الشارع ومال اليه القاضي ابو بكر الباقلاني
وتوقف فيه امام الحرمين وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة
وهي ما دل علي معني زائد علي الذات ومنع اطلاق الاسم وهو
٥٨ ما دل علي نفس الذات والحاصل ان علماء الاسلام اتفقوا
علي جواز اطلاق الاسما والصفات علي الباري عز وجل اذا ورد بها
الاذن من الشارع وعلي امتناعه اذا ورد المنع منه واختلفوا
حيث لا اذن ولا منع والمختار منع ذلك وهو مذهب الجمهور
اه في شرحه الصغير   أَنَّ أسْمَاهُ بدرج همزة اسماه الاولي
مع القصر للوزن والمراد بالاسما ما قابل الصفات بدليل قوله
كذا الصفات فالاسم ما دل علي الذات والصفة ما دلت علي
معني زائد علي الذات وليس المراد بالاسم ما قابل الفعل والحرف
ولا ما قابل الكنية واللقب وقوله توقيفية اي يتوقف جواز
اطلاقها عليه تعالي علي ورودها في كتاب او سنة صحيحة او
حسنة او اجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة
ان قلنا ان المسئلة من العلميات اي الاعتقاديات بحيث
يعتقد ان ذلك الاسم من اسمائه تعالي وان قلنا ان المسئلة من
العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالي فالسنة الضعيفة
كافية في ذلك لان الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال
واما القياس فقيل كالاجماع ما لم يكن ضعيفا وعليه فيقاس
واهب بناء علي انه لم يرد علي وهاب واطلق بعضهم منع القياس
قال المص في الشرح الصغير وهو الظاهر لاحتمال ايهام احد المراد
دون الاخر كالعالم والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل
اه وبالجملة فما اذن الشارع في اطلاقه واستعماله جاز وان
اوهم كالصبور والشكور والحليم فان الصبور يوهم وصول

فين

مشقة له تعالى لان الصبر حبس النفس على المشاق فيفسر
في حقه تعالى بالذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه والشكور
يوهم وصول احسان اليه لان معناه كثير الشكر لمن احسن اليه
على يسير الطاعات كثير الدرجات و يعطي على العمل في ايام
معدودة نعما في الاخرة غير محدودة وقيل المجازي على
الشكر وقيل المثني على من اطاعه وللحليم يوهم وصول
اذى اليه وهو تعالى لا يصل اليه احد باذى فيفسر في حقه
تعالى بالذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه فيرجع لمعنى
الصبور ولا يرد على قولنا وهو تعالى لا يصل اليه احد باذى
قوله صلى الله عليه وسلم من اذى مسلما فقد اذاني ومن
اذاني فقد اذى الله لان معناه انه فعل معه فعل المؤذي
وقد تقدم ان اسماء النبي صلى الله عليه وسلم توقيفية
اتفاقا وسبق حكمة ذلك فتفطن لذلك   كذا الصفات
اي مثل اسمائه تعالى صفاته في كونها توقيفية فلا يجوز اثبات
صفة له تعالى الا بتوقيف من الشارع لنا وقوله فاحفظ السمعية
اي اذا عرفت ان اطلاق الاسما والصفات عليه تعالى يتوقف
على الاذن الشرعي فاحفظ الاسما والصفات الواردة بالسمع
حقيقة كالواردة في الكتاب والسنة اوحكما كالثابتة بالاجماع
كالصانع والموجود والواجب والقديم كما ذكره المؤلف في كبيره
وكل نص اوهم الخ يصح قراءة كل بالرفع مبتدا وجملة اوله
خبر وبالنصب مفعول لفعل محذوف من باب الاشتغال والمراد
بالنص هنا ما قابل القياس والاستنباط والاجماع وهو الدليل
من الكتاب والسنة وليس المراد به ما قابل الظاهر وهو ما افاد
معنى لا يحتمل غيره اذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تاويله وقوله
اوهم التشبيها اي اوقع في الوهم صحة القول به بحسب ظاهره

والمراد

والمراد من التشبيه المشابهة لا فعل الفاعل وقوله اوله اي احمله
على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد فالمراد اوله تاويلا تفصيليا
بان يكون فيه بيان المعنى المراد فالمراد اوله كما هو مذهب الخلف مطلب مذهب الخلف
وهم كانوا من بعد الخمسماية وقيل من بعد القرون الثلاثة
وقوله او فوض اي بعد التاويل الاجمالي الذي هو صرف اللفظ
عن ظاهره فبعد هذا التاويل فوض المراد من النص الموهم اليه ٥٦
تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الخمسماية وقيل القرون مطلب مذهب السلف
الثلاثة الصحابة والتابعون واتباع التابعين وطريقة الخلف احكم
واعلم لما فيها من مزيد الايضاح والرد على الخصوم وهي الارجح
ولذلك قدمها المص وطريقة السلف اسلم لما فيها من السلامة من
تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى وقوله ورم تنزيها اي
واقصد تنزيها لله تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد
فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التاويل الاجمالي لانهم
يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا
بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بنا
على الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون معطوفا على
لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الاية هكذا وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون في العلم وجملة يقولون امنا به حينئذ مستانفة
لبيان سبب التماس التاويل او على قوله وما يعلم تاويله الا الله
وعلى هذا فقوله والراسخون في العلم الخ استئناف وذكر مقابله
في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ اي كالمجسمة فمنهم
من قال انه على صورة شيخ كبير ومنهم من قال انه على صورة
شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والحاصل انه
اذا ورد في القران والسنة ما يشعر باثبات الجهة او الجسمية
او الصورة او الجوارح اتفق اهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة

والمشبهة على تاويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر
بحسب ظاهره فمما يوهم الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
فالسلف يقولون فوقية لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالفوقية
التعالي في العظمة فالمعنى يخافون اي الملايكة ربهم من تعاليه
في العظمة اي ارتفاعه فيها ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فالسلف يقولون استوا لا نعلمه والخلف يقولون
المراد به الاستيلا والملك كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وسال رجل الامام مالك عن هذه الاية فاطرق راسه مليا ثم قال
الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب
والسوال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا فامر به فاخرج وسال
الزمخشري الغزالي عن هذه الاية فاجابه بقوله اذا استحال ان
تعرف نفسك بكيفية او اينية فكيف يليق بعبوديتك ان تصفه
تعالى باين او كيف وهو مقدس عن ذلك ثم جعل يقول

قل لمن لم يفهم عني ما اقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ... ضربت والله اعناق الفحول
انت لا تعرف اياك ولا ... تدري من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت ... فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهرها ... لا ولا تدري متى عنك تزول
اين منك العقل والفهم اذا ... غلب النوم فقل لي يا جهول
انت اكل الخبز لا تعرفه ... كيف يجري منك ام كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي ... بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى ... لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يجلى الرب ام كيف يرى ... فلعمري ليس ذا الا فضول
فهو لا اين ولا كيف له ... وهو رب الكيف والكيف يحول

وهو فوق

وهو فوق الفوق لا فوق له وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفاة وسنا وتعالى قدره عما تقول
ومما يوهم الجسمية قوله تعالى وجا ربك وحديث الصحيحين
ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير
ويقول من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني
فاغفر له فالسلف يقولون مجي ونزول لا نعلمهما والخلف يقولون
المراد وجا عذاب ربك او امر ربك الشامل للعذاب والمراد بنزل
ملك ربنا فيقول عن الله هل الخ وفي المتن ان الغالب ان الموكب
الالهي ينصب من الثلث الاخير وتارة ينصب من اول النصف
الثاني الا ليلة الجمعة فانه ينصب من غروب الشمس الى خروج
الامام من صلاة الصبح كما ورد في حديث مسلم ومما يوهم
الصورة ما رواه احمد والشيخان ان رجلا ضرب عبده فنهاه
النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله تعالى خلق ادم على
صورته فالسلف يقولون صورة لا نعلمها والخلف يقولون
المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفته
في الجملة وان كانت صفته تعالى قديمة وصفات الانسان حادثة
وهذا بنا على ان الضمير في صورته عايد على صورة الرحمن وبعضهم
جعل الضمير عايدا على الاخ المصرح به في الطريق التي رواها مسلم
بلفظ فاذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق ادم
على صورته واذا كان كذلك فينبغي احترامه باتقا الوجه ومما
يوهم الجوارح قوله تعالى ويبقى وجه ربك يد الله فوق
ايديهم وحديث ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين
اصبعين من اصابع الرحمن فالسلف يقولون لله وجه ويد
واصابع لا نعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه الذات وباليد
القدرة والمراد من قوله بين اصبعين من اصابع الرحمن بين

صفتين من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والارادة لطيفة
سال الشعراني شيخه الخواص لما ذا يؤولون العلما الموهم الواقع
من الشارع ولا يؤولون الموهم الواقع من الولي فقال لو انصفوا الدولوا
الواقع من الولي لانه مقلد وربما يضعف في احوال الحضرة بخلاف بالاولوية
الشارع فانه ذو مقام مكين وقد يقال الشارع ينبغي المحافظة على
الواقع منه ما امكن لانه يقتدى به ولذلك الولي فانه لا يحافظ على
كلامه لانه لا يقتدى به فاذا أَوْهَمَ أُهْدِرَ ونزه القران الخ
اي واعتقد ايها المكلف تنزه القران بمعنى كلامه عن الحدوث خلافا
للمعتزلة القائلين بحدوث الكلام زعما منهم ان من لوازمه الحروف
والاصوات وذلك مستحيل عليه تعالى فكلام الله عندهم مخلوق
لان الله خلقه في بعض الاجرام ومذهب اهل السنة ان القران
بمعني الكلام النفسي ليس بمخلوق واما القران بمعني اللفظ الذي
نقروه فهو مخلوق لكن يمتنع ان يقال القران مخلوق ويراد به اللفظ
الذي نقروه الا في مقام التعليم لانه ربما اوهم ان القران بمعني كلامه
تعالى مخلوق ولذلك امتنعت الايمة من القول بخلق القران وقد وقع
في ذلك امتحان لخلق كثير من اهل السنة فخرج البخاري فارا وقال
اللهم اقبضني اليك غير مفتون فمات بعد اربعة ايام وسجن عيسي
عيسي ابن ادم دينار عشرين سنة وسئل الشعبي فقال اما التوراة
والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة واشار الي
اصابعه فكانت سبب نجاته واشتهرت ايضا عن الامام الشافعي
رضي الله عنه وحبس الامام احمد وضرب بالسياط حتى غشي عليه
ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي بشر احمد في المنام
بالجنة على بلوي تصيبه في خلق القران فارسل له كتابا ببغداد
فلما قراه بكى ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده وكان عليه
قميصان فلما رفع للشافعي كما غسله وادهن بمائه وهل القران بمعني

اللفظ

اللفظ المقرو وافضل او سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تمسك
بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وال محمد لكنه غير محقق
الثبوت والحق انه صلى الله عليه وسلم افضل لانه افضل من كل
مخلوق كما يوخذ من كلام الجلال المحلي على البردة ويويده انه
فعل القاري والنبي صلى الله عليه وسلم افضل من القاري
وجميع افعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا فانه لا يضر خلو الذهن
عنه اه ملخصا من حاشية الشيخ الامير قوله اي كلامه تفسير
للقران فالمراد منه هنا كلامه تعالى ولما كان الاكثر اطلاق القران على
اللفظ المقروء دفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى فالقران يطلق
على كل من النفسي واللفظي والاكثر اطلاقه على اللفظي واما كلام
الله فيطلق ايضا على كل من النفسي واللفظي والاكثر اطلاقه
على النفسي وتقدم في مبحث الكلام زيادة فارجع اليها ان شئت
عن الحدوث اي الوجود بعد عدم فليس مخلوقا بل هو صفة
ذاته العلية خلافا للمعتزلة في قولهم بانه مخلوق وليس صفة
ذاته العلية وانما عبر بالحدوث مع ان المشهور بين القوم
التعبير بالخلق لضرورة النظم وللرد على محمد البلخي من المعتزلة القائل
بان كلام الله تعالى مُحْدَث وليس بمخلوق زعما منه أَنَّ قولنا مخلوق
يُوهم أنَّه كَذِبٌ يتعالى الله عنه ورُدَّ بان الحدوث مثل الخلق فهو
كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اه مصنف في صغيره
واحذر انتقامه اي وخف انتقام الله منك ان قلت بحدوثه
فكل نص الخ اذا تحققت ما سبق فكل نص الخ فالفا فاء
الفصيحة وهذا في الحقيقة جواب عما تمسك به المعتزلة من
النصوص الدالة على الحدوث مثل انا انزلناه في ليلة القدر
وانا نحن نزلنا الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب
والسنة وقوله للحدوث دلا اي دل على حدوث القران

فاللام بمعنى على والالف في دلالة للالتزام طابق وقوله أجمل الخ خبر المبتدا
الذي هو كل والرابط محذوف والتقدير اجمله وقوله على اللفظ اي
على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم المتعبد
بتلاوته المتحدي باقصر سورة منه والراجح ان المنزل اللفظ
والمعنى وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبي صلى الله عليه
وسلم بالفاظ من عنده لكن التحقيق الاول لان الله خلقه اولا
في اللوح المحفوظ ثم انزل في صحايف الى سما الدنيا في محل يقال
له بيت العزة في ليلة القدر كما قال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
ثم انزل على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الوقايع وقوله الذي
قد دلا صفة للفظ والالف في دلا للالتزام طابق والمراد الذي قد دل
على الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى اي على مدلولها كما هو التحقيق
او المراد الذي قد دل على الصفة القديمة بطريق دلالة الالتزام
كما تقدم والحاصل ان كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على
حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسي
لكن يمتنع ان يقال القرآن مخلوق الا في مقام التعليم كما سبق
ويستحيل الخ هذا شروع في ثالث الاقسام المتقدمة
في قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجايز
والممتنعا فهذا هو القسم الثالث في الاجمال السابق وان كان ثانيا
في التفصيل وانما اخر الجايز في التفصيل لطول الكلام عليه ولا شك
في علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الاول له تعالى
وانما تعرض له المص على طريق العموم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام
ولا بدلالة التضمن بل ما توا الى الدلالة المطابقية لخطر الجهل في هذا
الفن وقوله ضد ذي الصفات اي منا في هذه الصفات المتقدمة
بأسرها والمراد من الضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي وجوديا
كان او عدميا وليس المراد خصوص الامر الوجودي كما هو المعنى

الاصطلاحي

الاصطلاحي لان الضدين اصطلاحا هما الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد
والبياض لان هذا المعنى لا يظهر في جميع ما ذكروه هنا وقوله
في حقه اي على ذاته ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات والاضافة
للبيان لان الحق اسم من اسمائه تعالى اي حق هو هو ويحتمل
ان في باقية على بابها والمراد من الحق الحكم الواجب له والاضافة
حقيقية والمعنى حال كون استحالة ما ذكر مندرجة في الحكم
الواجب له تعالى وهذا هو الذي اقتصر عليه الش وقد اجمل المص
الاضداد ونحن نذكرها تفصيلا كما ذكرها السنوسي فيستحيل
عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث ضد القدم
وطرو العدم وهو الفنا وهو ضد البقا والمماثلة للحوادث
وهي ضد المخالفة للحوادث والمماثلة مصورة بان يكون
جرما سوا كان مركبا ويسمى حينئذ جسما او غير مركب
ويسمى حينئذ جوهرا فردا لكن المجسمة لا يكفرون الا
ان قالوا هو جسم كالاجسام او بان يكون عرضا يقوم
بالجرم او يكون في جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته
ولا عن يمينه ونحو ذلك او له هو جهة فليس له فوق ولا
تحت ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك او يحل في المكان فالحلول
هو المراد بالتقييد في عبارة من عبر به والمراد بالمكان الفراغ
الموهوم على راي المتكلمين انه يتوهم انه امر وجودي وليس
كذلك بل هو امر عدمي وقيل معنى كونه موهوما
انه امر وجودي وليس كذلك بل هو امر عدمي وقيل معنى
كونه موهوما انه يتوهم انه فراغ وليس كذلك بل هو مملوء
بالهوى فليس فراغا محضا او يتقيد بالزمان بحيث تكون حركة
الفلك منطبقة عليه او يكر الجديدان الليل والنهار او تتصف

عليه

ذاته العلية بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والحركة
او السكون والبياض او السواد ونحو ذلك او يتصف بالصغر
بمعني قلة الاجزا او بالكبر بمعني كثرة الاجزا فليس صغيرا
بمعني قليل الاجزا ولا كبيرا بمعني كثير الاجزا وهذا لا ينافي
انه تعالي كبير في المرتبة والشرف قال تعالي الكبير المتعال او
يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فليس فعله كايجاد زيد
لغرض من الاغراض اي مصلحة تبعثه علي ذلك الحكم فلا ينافي
انه حكيم كما علمت فصور المماثلة عشرة ويستحيل عليه ايضا ان
لا يكون قايما بنفسه بان يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج الي
مخصص وهذا اضد القيام بالنفس وان لا يكون واحدا بان يكون
مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او يكون في صفاته تعدد من
نوع واحد كقدرتين وارادتين وهكذا او يكون لاحد صفة
كصفته تعالي او يكون معه في الوجود موثرا في فعل من الافعال
وهذا كله ضد الوحدانية وان يكون عاجزا عن ممكن ما وهذا
ضد القدرة وان يوجد شيئ من العالم مع كراهته لوجوده اي
بعدم شيا مع كراهته لعدمه اي عدم ارادته له او مع الذهول
او الغفلة فالذهول ذهاب الشيئ من الحافظة والمدركة او من
احدهما والاول نسيان والثاني سهو واما الغفلة فهي السهو
او مع التعليل بان يكون الباري علة تنشا عنه الخلايق من غير
اختيار ولا توقف علي وجود شرط وانتفا مانع كحركة الخاتم
فانها تنشا عندهم عن حركة الاصبع فعندهم حركة الاصبع
علة في حركة الخاتم ونحن نقول الخالق لحركة الاصبع ولحركة الخاتم
هو الله تعالي من غير تاثير لحركة الاصبع في حركة الخاتم او مع
الطبع بان يكون الباري طبيعة تنشا عنه الخلايق من غير اختيار
مع التوقف علي وجود الشروط وانتفا الموانع كالنار فانها توثر

بطبعها

بطبعها عندهم في الاحراق مع وجود شرط المماسة وانتفا مانع
البلل ونحن نقول الموثر في الاحراق هو الله تعالي ولا تاثير للنار
اصلا وهذا كله ضد الارادة والجهل وما في معناه كالظن والشك
والوهم والنوم وهذا اضد العلم والموت وهو ضد الحياة
والبكم النفسي وهو ضد الكلام والعمي وهو ضد البصر
وكونه عاجزا الي اخرها علي القول بالاحوال كالكون في الجهات
اي كونه تعالي في جهة من الجهات الست وهذا مثال من امثلة
المماثلة للحوادث ويقاس عليه باقي امثلة المماثلة بل وباقي صور
المستحيل كما اشار اليه المص بالكاف واعلم ان معتقد الجهة
لا يكفر كما قاله العز ابن عبد السلام وقيده النووي بكونه من
العامة وابن ابي جمرة بغيره فهم نفيها وفصل بعضهم فقال
ان اعتقد جهة العلو لم يكفر لان جهة العلو فيها شرف ورفعة
في الجملة وان اعتقد جهة السفل كفر لان جهة السفل فيها خسة
ودناءة وجايز في حقه الخ لما فرغ من الكلام علي الواجب والمستحيل
شرع يتكلم علي الجايز الذي هو ثالث الاقسام الثلاثة في الاجمال
وان اخره في التفصيل لما مر انفا من طول الكلام عليه وجايز خبر
مقدم وما امكنا مبتدا موخر والف امكنا للاطلاق وايجادا واعدا
ما تمييزان محولان عن المضاف الذي كان مبتدا في الاصل والتقدير
وايجاد ما امكن واعدامه جايز كل منهما في حقه تعالي فان قيل
ان هذا الاخبار لا فايدة له لان الجايز هو الممكن والممكن هو الجايز
فكانه قال الجايز جايز والممكن ممكن اجيب بان التمييز اعني ايجادا
اعداما يد فع عدم فايدته لانه تمييز محول عن المضاف الذي
كان مبتدا في الاصل والتقدير وايجاد الممكن واعدامه جايز كل
منهما والمحذور في حقه كما تقدم وقد اشار الش الي هذا بقوله
اي فعل كل ممكن وتركه فانه قدره ذلك اخذا من قوله ايجادا

اعلم اما والا فلا حاجة للتقييد مع التمييز واعترض بان الفعل
والترك كل منهما ممكن فيعود الاشكال واجيب بان المغايرة اللفظية
القوية كافية اذ ربما يتوهم ان صفة الفعل او الترك الوجوب
بخلاف الجائز والممكن فان مغايرتهما غير قوية ويدفع اصل الاشكال
بان المبتدا هو الممكن في ذاته والخبر هو الجائز في حقه تعالى فهو
مقيد بكونه في حقه تعالى فكانه قال الممكن في ذاته جائز في حقه تعالى
خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى فانهم
قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وخلافا للبراهمة في قولهم
باستحالة ارسال الرسل مع انه من الممكنات وهذه فائدة معتبرة
افاده العلامة الامير والعلامة الشنواني فرزقه الغنى هذا مثال
لفعل الممكن ومثال تركه عدم رزقه اياه والرزق بفتح الراء مصدر
واما بالكسر فاسم للمرزوق به والضمير عائد على الله والاضافة في رزقه
من اضافة المصدر لفاعله والمفعول الاول محذوف والغنى مفعوله
الثاني والتقدير رزق الله العبد الغنى وهو بالكسر والقصر ضد
الفقر فهو كثرة الاموال واما بالكسر والمد فهو انشاد الشعر وبالمد مع
الفتح النفع واما بالفتح والقصر وكذلك الضم فلم يسمع فائدة
الغني الشاكر وهو من لا يبقي من المال الحلال الذي يدخل عليه
الا ما يحتاج اليه او يرصده لاهوج منه افضل عند الجمهور من
الفقير الصابر ومحل الخلاف فيما اذا قام الغني بجميع وظايف
الغنى من البذل والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر الملك
الديان وقام الفقير بجميع وظائف الفقر من الرضا والصبر والقناعة
وقيل الفقير الصابر هو الذي يلتذ بفقره كما يلتذ الغني بغناه اه
شنواني فخالق الخ تفريع على ما علم مما تقدم من انفراده تعالى
بالايجاد فالفا للتفريع ويصح ان تكون فا الفصيحة لكونها افصحت
عن شرط محذوف والتقدير اذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالايجاد
فخالق

فخالق الخ وخالق خبر لمبتدا محذوف والاصل فالله خالق وهذا
يسمى عند العارفين بوحدة الافعال ومنها يعلم بطلان دعوى
ان شيئا يوثر بطبعه او بقوة فيه فمن اعتقد ان الاسباب العادية
كالنار والسكين والاكل والشرب توثر في مسبباتها كالحرق والقطع
والشبع والري بطبعها وذاتها فهو كافر بالاجماع او بقوة خلقها
الله فيها ففي كفره قولان والاصح انه ليس بكافر بل فاسق
مبتدع ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بان العبد
يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالاصح
عدم كفرهم ومن اعتقد ان المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب
ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما
جره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبيا لكونها على خلاف العا
ومن اعتقد ان المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب والمسببات
تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي ان شا الله تعالى
فالفرق في ذلك اربعة كما يوخذ من كتب السنوسي لعبد
اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل
فلا كان او غيره خلافا لبعضهم حيث قصره على المكلف
لان بعض الادلة التي ذكرها لا تجري في غير فعله وانما ذكر
المص العبد مع انه متفق على خلق الله اياه توصلا لما بعده
واقتدا بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله وما عمل
معطوف على عبد وما مصدرية فيؤول الفعل بعدها بمصدر
والتقدير بخالق لعبد ولعمله ويحتمل ان تكون موصولة
وعمل صلة والعائد محذوف وعليه فالتقدير فخالق لعبد
وللذي عمله والاول اولى لانه لا حذف عليه والاصل عدم
الحذف ويجري الاحتمالان المذكوران في قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون وفي ذلك رد على المعتزلة في قولهم بان

قوله فانه قد ينكر معجزات الانبيا لكونهم احراق النار لسيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام اه

العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية واما الافعال الاضطرارية
كحركة المرتعش فهي مخلوقة لله اتفاقا والحاصل ان الناس
بعد اتفاقهم علي ان الله خالق للعباد ولافعالهم الاضطرارية
اختلفوا في افعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها
ايضا والمعتزلة يقولون ان العبد خالق لها بقدرة خلقها الله
فيه وينقل عن الاستاذ انها بالقدرتين اي قدرته تعالى
وقدرة العبد وفيه ان القدرة القديمة لا شريك لها ولا معين
ونقل عن القاضي ان قدرة العبد اثرت في فعله لوصفه بالطاعة او
المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين
فما نقل عنه انه لو لم تكن قدرة العبد موثرة لكانت عجزا والذي نعتقده كما
قال السنوسي تنزيه هولاء الائمة عن مخالفة مشهور اهل السنة فهذه
الاقوال لم تصح عنهم وربما همس لبعض القاصرين ان من حجة العبد
ان يقول لله لم تعذبني والكل فعلك وهذه مردودة بانه لا يتوجه
عليه تعالى من غيره سوال قال تعالى لا يسئل عما يفعل وكيف يكون
للعبد حجة ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع
ان الفعل خيره وشره لله فالادب ان لا ينسب لله الا الحسن فينسب
الخير لله والشر للنفس كسبا وان كان منسوبا لله ايجادا قال تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي
كسبا كما يفسره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما
قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع للحقيقة وانظر الى ادب الخضر عليه
السلام حيث قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما الاية وقال
فاردت ان اعيبها وتامل قول ابراهيم الخليل الذي خلقني
فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو
الاية فلم يقل امرضني تادبا والا فالكل من الله تعالى
موفق معطوف علي خالق بحرف عطف مقدر كما اشار اليه
الشـ

قوله فقد [illegible] اي فوصف العبد بالطاعة يكون بحسب ما [illegible] وبالمعصية لو ارتكب ما نهي عنه [illegible]

الشـ حيث قال وموفق فقد قدر حرف العطف وموفق ماخوذ
من التوفيق وهو لغة التاليف بين الاشيا وشرعا خلق قدرة
الطاعة في العبد وهل يحتاج لقولهم وتسهيل سبيل الخير
اليه او قولهم والداعية اليها اي الميل النفساني الى الطاعة
او لا يحتاج لذلك خلاف مبني علي الخلاف في تفسير قدرة ٦٥
الطاعة فسرها امام الحرمين بسلامة الاسباب والالات
والمراد من الاسباب الاشيا التي تكون حاملة علي الفعل والمراد
من الالات الاشيا التي يحصل بها الاعانة علي الفعل فالما الذي
يتوضا به من الاسباب العرفية للصلاة والاعضا التي يحاول
بها الطاعة الات لها وعلي هذا التفسير فيحتاج لما ذكر لاخراج
الكافر فانه ليس موفقا مع ان الله خلق فيه قدرة الطاعة
بالمعني السابق وفسرها الاشعري بالعرض المقارن للطاعة
وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر لان الكافر خارج من
اول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى
واورد عليه ان الشخص مكلف قبل الطاعة مع انه قبلها
علي كلامه ليس فيه قدرة فيلزم عليه تكليف العاجز وهو
ممنوع واجيب بانه قادر بالقوة القريبة لما اتصف
به من سلامة الالات والاسباب وهذا بناء علي ما قاله
الاشعري من ان العرض كالبياض لا يبقى زمانين بل العرض
في هذا الزمان غير العرض في الزمان الذي قبله وهكذا
فيكون كالماء الجاري والحق ان العرض يبقى زمانين وعليه فلا
مانع من تقدم القدرة علي الطاعة عنها فتحصل من ذلك
ان في التوفيق قولين القول الاول انه خلق قدرة الطاعة
في العبد وتسهيل سبيل الخير اليه او والداعية اليها وفي بعض
العبارات خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر والقول الثاني

انه خلق قدرة الطاعة في العبد وهذان القولان مبنيان على
القولين في تفسير قدرة الطاعة واقتصارهم على اخراج
الكافر يقتضي ان المومن العاصي موفق وهو الحق خلافا
لمن قال الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على الطاعة ولك ان
تقول الموفق لا يعصي من حيث ما وفق فيه كما ان المخذول
لا يطيع من حيث ما خذل فيه وقد سئل الجنيد ايعصي
الولي فاطرق ثم رفع راسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا
ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذي ما ساء قط ✽ ومن له الحسنى فقط

فاجابه الهاتف بقوله

محمد الهادي الذي ✽ عليه جبريل هبط

قوله لمن اراد ان يصل اي للذي اراد وصوله لرضاه
ومحبته فان الفعل في تاويل مصدر مفعول اراد والجار
والمجرور متعلق بموفق واراد عايد على الله وضمير يصل
عايد على من فالمعني ان الله موفق للشخص الذي اراد الله ان
يصل لرضاه ومحبته له وقوله وخاذل من الخذلان ومعناه
لغة ترك النصرة والاعانة وشرعا خلق المعصية في العبد
والداعية اليها او خلق قدرة المعصية على الرايين في التوفيق
وقوله لمن اراد بعده اى للذي اراد بعده اي عن رضاه
ومحبته كما تقدم في نظيره ومنجز لمن اراد وعده اي ومعط
للذي اراد به خيرا ما وعده به على لسان نبيه او في كتابه
فمفعول اراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به
الموعود به واشار المص بذلك الى ان وعد الله المومنين بالجنة
لا يتخلف شرعا قطعا لقوله تعالى وعد الله لا يخلف الله
وعده ان الله لا يخلف الميعاد اي الوعد كما قال بعض

المفسرين

ضميره

المفسرين فلو تخلف اعطا الموعود به لزم الكذب والسفه
والخلف واللازم باطل فكذا الملزوم فالخلف في الوعد نقص
يجب تنزيه الله عنه وهذا متفق عليه عند الاشاعرة والماتريدية
واما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الاشاعرة لان الخلف
فيه لا يعد نقصا بل يعد كرما يمتدح به كما يشير له قول الشاعر

واني وان اوعدته او وعدته ✽ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

وقد اعترض جواز تخلف الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة
منها الكذب في خبره تعالى وقد قام الاجماع على تنزه خبره تعالى
عن الكذب ومنها تبدل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول
لدي ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف
ما قامت عليه الادلة القطعية من خلودهم فيها واجيب
عن الاول بان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان
يبني اخباره على المشيئة وان لم يصرح بها فاذا قال الكريم
لاعذبن زيدا مثلا فنيته ان شئت بخلاف الوعد فان اللائق
بكرمه ان يبني اخباره به على الجزم قال صلى الله عليه وسلم
من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل
عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له وعن الثاني
بان الممنوع انما هو تبديل القول في وعيد الكفار او من لم يرد
الله عنه عفوا فالاية اعني قوله ما يبدل القول لدي محمولة
على ذلك وعن الثالث بان جواز تخلف الوعيد فيما اذا كان
واردا فيما يجوز العفو عنه فلا نسلم خلود في النار فانه لا يجوز
العفو عن الكفر قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الاية مقيدة لقوله تعالى ان
الله يغفر الذنوب جميعا وذهبت الماتريدية الى انه يمتنع
تخلف الوعد ولا يرد على ذلك ان الوعيد يتخلف في المومن

الكفار

تخلف الوعيد كما يمتنع

المغفور له واما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه
فقولهم لابد من انفاذ الوعيد ولو في واحد الاتي في قوله وواجب
تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ انما يظهر على كلام الماتريدية
وينبني على الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية انه يصح على قول
الاشاعرة ان تقول اللهم اغفر لجميع المومنين جميع ذنوبهم ولا
يصح ذلك على كلام الماتريدية فظهر ان الخلاف حقيقي وان جعله
بعضهم لفظيا فتدبر فوز السعيد عنده في الازل فوز
مبتدا وفي الازل متعلق بمحذوف خبر والظرف المضاف للضمير
العايد على الله تعالى متعلق بمحذوف حال والتقدير فوز السعيد
مقدر في الازل حال كونه سابقا عنده تعالى اي في علمه فالمراد من
العندية العلم والفوز النجاة والظفر بالخير كما في القاموس والازل
عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة
غير متناهية في الماضي وانما قلنا مقدرة لانه لا ازمنة في الازل
فهي مقدرة لا محققة وقوله كذا الشقي اي شقاوة عنده
في الازل مثل فوز السعيد فليس كل من فوز السعيد وشقا
الشقي باعتبار الوصف القايم به في الحال من الايمان في الاول
والكفر في الثاني بل باعتبار ما سبق ازلا في علمه تعالى فالسعيد
لا ينقلب شقيا وبالعكس والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو
بديهي الاستحالة فالسعادة والشقاوة مقدرتان في الازل
لا يتغيران ولا يتبدلان لان السعادة هي الموت على الايمان
باعتبار تعلق علم الله ازلا بذلك والشقاوة هي الموت على
الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على السابقة فان
ختم له بالايمان دل على انه في الازل كان من السعداء وان تقدمه
كفر وان ختم له بالكفر دل على انه في الازل كان من الاشقيا
وان تقدمه ايمان كما يدل له حديث الصحيحين ان احدكم

ليعمل

ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وان احدكم ليعمل
بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها اهـ وخوف العامة
من الخاتمة وخوف الخاصة من السابقة وهو اسلم وان تلازما
هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدية الى ان
السعادة هي الايمان في الحال واذا مات على الايمان والشقاوة
هي كذلك فالسعيد هو المومن في الحال واذا مات على الكفر
فقد انقلب شقيا والشقي هو الكافر بعد ان كان سعيدا
والشقي هو الكافر في الحال واذا مات على الايمان فقد انقلب
سعيدا بعد ان كان شقيا ويترتب على الخلاف بين الاشاعرة
والماتريدية انه يصح ان تقول انا مومن ان شا الله على قول
الاشاعرة وانه لا يصح ذلك على الثاني وحكى بعضهم في ذلك
خلافا على غير هذا الوجه حيث قال جوزه الشافعي ومنعه
مالك وابو حنيفة وقال بعض اتباع مالك بوجوبه
وذلك ان لم يرد الشك او التبرك والا امتنع في الاول
اجماعا وجاز في الثاني كذلك وقد نظم بعض الافاضل
حاصل هذا فقال

مَنْ قَالَ اِنِّي مُومِنٌ يُمْنَعُ مِنْ ● مَقَالِهِ أَنْ شَا إِلَهِي يَا فَطِنْ
وَذَا لِمَالِكٍ وَبَعْضِ تَابِعِيهْ ● يُوجِبُ أَنْ يَقُولَ هَذَا يَا نَبِيهْ
وَمِثْلُ مَا لِمَالِكٍ لِلْحَنَفِي ● وَالشَّافِعِي جَوَّزَ هَذَا فَاعْرِفِ
وَامْنَعْهُ اِجْمَاعًا اِذَا اَرَادَ بِهْ ● اَلشَّكَّ فِي اِيمَانِهِ يَا مُنْتَبِهْ
كَعَدَمِ الْمَنْعِ اِذَا بِهِ يُرَادْ ● تَبَرُّكٌ بِذِكْرِ خَالِقِ الْعِبَادْ
فَالْخُلْفُ حَيْثُ لَمْ يُرِدْ شَكًّا وَلَا ● تَبَرُّكًا فَكُنْ لِذَا مُعْتَقِلَا

وبالجملة فالخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي لانهم

٦٧

اختلفوا او بالجملة فالخلاف بينهم في المراد من لفظ السعادة ولفظ
الشقاوة مع الاتفاق في الاحكام وعندنا الخ الظرف متعلق
بالنسبة بين المبتدا او هو كسب والخبر وهو الجار والمجرور والضمير
في عندنا لاهل السنة والحق بخلاف الجبرية والمعتزلة المردود
عليهما فيما سياتي وقد اشار المص في المتن البيت الاول في هذه المسئلة
ثلاثة مذاهب مذهب اهل السنة وهو انه ليس للعبد في افعاله
الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما تقول الجبرية وليس خالقا
كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية وهو ان العبد ليس له كسب
بل هو مجبور اي مقهور كالريشة المعلقة في الهوى تقلبها
الريح كيف شاءت ومذهب المعتزلة وهو ان العبد خالق لافعاله
الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الاصح فالجبرية
افرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط اهل السنة وخير الامور
اوساطها فخرج مذهبهم من بين فرث اعني مذهب المعتزلة ودم
اعني مذهب الجبرية لبنا خالصا سائغا للشاربين فان قيل
قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالافعال والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد كسبا
اجيب بانه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وبالضرورة
ان لقدرة العبد مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون
البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التخلص عن هذا المضيق
بان الله خالق للفعل لكن للعبد في الاختياري منه كسب
والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين
فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد
بجهة الكسب للعبد المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل
اختياري قال المص فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح
الحصا اه وهذا يقتضي ان مثل ذلك من محل الخلاف فلينظر
وقوله

وقوله كسب هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور وقيل هو
الارادة الحادثة فان الامور اربعة ارادة سابقة وقدرة وفعل
مقترنان وارتباط بينهما فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط
وهو تعلق القدرة بالمقدور ليس مخلوقا لانه من الامور
الاعتبارية وعلى تفسيره بالارادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا
الكسب بتعريفين الاول انه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد
القادر به اي ارتباط وتعلق او ارادة على ما سبق من القولين
يقع المقدور كالحركة ملتبسا ومصحوبا به من غير صحة كون القادر
وهو العبد ينفرد بذلك المقدور بل ومن غير صحة المشاركة
اذ لا تاثير منه بوجه ما وانما له مجرد المقارنة والخالق الحق
منفرد بعموم التاثير الثاني انه ما يقع به المقدور في محل قدرته
اي ارتباط وتعلق او ارادة على ما مر من القولين يقع المقدور
كالحركة ملتبسا ومصحوبا به حال كون هذا المقدور في محل
قدرته كالبيع وقوله كلفا الف للاطلاق وهو مبني للمفعول
ونائب الفاعل ضمير يعود على العبد والاصل كلفه الله اي
الزمه ما فيه كلفة او طلب ما فيه كلفة على الخلاف في تفسير
التكليف ويفهم من اثبات الكسب الذي هو سبب التكليف
رد مذهب الجبرية ولم يكن مؤثرا فلتعرفا هذه النسخة
التي اصلحها المص رحمه الله تعالى في المبيضة وهي احسن
من المتداولة التي كتبها اولا في تاليفه وهي وعندنا للعبد
كسب كلفا به ولكن لا يؤثر فاعرفا ولما شرح هذا البيت
شرح على النسخة المتداولة لغيبة النسخة التي اصلحها
عنه ولذلك قال وما منعني ان اشرح عليها الا غيبة
الاصل عني كما نبه على ذلك بطرة اصله اي الا غيبة الاصل
المصلح عنه عند ارادته لشرح هذا البيت ووجه الاحسنية

انه لا محل للاستدراك فانه يساق لدفع ما يتوهم ثبوته
او لاثبات ما يتوهم نفيه كما في قولهم زيد شجاع لكنه ليس
بكريم وكما في قولهم زيد جبان لكنه كريم وهنا لا يتوهم
ثبوت التاثير من التعبير بالكسب لان اصطلاحهم ان الكسب
لا تاثير فيه الا ان يقال ربما يتوهم انه يوثر في مكسوبه وقد
يقال المتداول احسن لما فيه من التصريح بلفظ به فالمعنى
عليه ولو صرح به على النسخة المصححة لم يستقم الوزن نعم
يحتاج في رجز المتداول احسن لما فيه من التصريح بلفظ به
لتسكين راء يوثر والالف في قوله فلتعرفا او فاعرفا بدل من نون
التوكيد الخفيفة في الوقف وبالجملة فليس للعبد تاثير ما فهو
مجبور باطنا مختار ظاهرا فان قيل اذا كان مجبورا باطنا
فلا معنى للاختيار الظاهري لان الله قد علم وقوع الفعل ولا
بد وخلق في العبد القدرة عليه اجيب بانه تعالى لا يسئل
عما يفعل ولذلك قال سيدي ابراهيم الدسوقي من نظر الخلق
بعين الحقيقة عذرهم ومن نظرهم بعين الشريعة مقتهم
فالعبد مجبور في صورة مختار والصوفية يشيرون للجبر
كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري وانما مرادهم الجبر الباطني
ويفهم من نفي التاثير رد مذهب المعتزلة .. فليس مجبورا
الخ اي اذا علمت ان للعبد كسبا في افعاله الاختيارية فاعتقد ان العبد
ليس مجبورا وقوله ولا اختيارا عطف تفسير بمعنى مجبورا فكانه
قال اي لا اختيار له في صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه
النفي السابق فالمراد انه ليس لا اختيار له بل له اختيار وغرض
المص بذلك التصريح بالرد على الجبرية في قولهم ان العبد مجبور
لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه فهو كريشة معلقة
في الهوى تميلها الرياح يمينا وشمالا قال شاعرهم موردا على اهل السنة

ما حيلة

ما حيلة العبد والاقدار جارية عليه في كل حال ايها الرائي
القاه في اليم مكتوفا وقال له ايّاك ايّاك ان تبتل بالماء
واجابه بعض اهل السنة بقوله
ان حفه اللطف لم يمسسه من بلل ولم يبال بتكتيف والقاء
وان يكن قدر المولى بغرقته فهو الغريق ولو القي بصحرا
والواجب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض
الاخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري
بين حركة البطش وحركة المرتعش وليس كلا يفعل
اختيارا اي وليس العبد يفعل كل فعل حال كون ذلك الفعل
اختياريا فكلا مفعول ليفعل مقدم عليه ويفعل بمعنى يخلق
فالمعنى ليس العبد يخلق كل فعل من افعاله الاختيارية وظ
ذلك انه يخلق بعض افعاله الاختيارية لان القاعدة انه اذا
تقدمت اداة السلب على اداة العموم كما في قولهم لم آخذ الدراهم
مع ان المراد لا يخلق فعلا اصلا او قد يقال قوله ولم يكن موثرا
قرينة على المعنى المراد والقاعدة اغلبية لا كلية فالمراد هنا
عموم السلب كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور
وغرض المص بذلك التصريح بالرد على المعتزلة في قولهم
ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية وانما صرح بالرد
على كل من الجبرية والمعتزلة في هذا البيت مع فهم الرد على
كل منهما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لان القوم
لا يكتفون في مقام رد المذاهب الفاسدة الا بالتصريح
فان يثبنا الخ مفرع على ما تقدم من وجوب انفراده تعالى
بخلق افعال العباد وانه ليس لهم فيها سوى الكسب ووجه
التفريع انه لم يحصل منهم شيء يستحقون به ثوابا ولا
يستحقون بها عقابا فالفا للتفريع ويصح ان تكون فا الفصيحة

لانها افصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا علمت انفراده
تعالى بخلق افعالنا خيرا كانت اوشرا فان يثبنا الخ تنبيه
اتفقوا على ان بني ادم مثابون ومعاقبون واما الملائكة
فسياتي الكلام في اثابتهم عند قوله المص بكل عبد حافظون
وكلوا واما الجن فقد اتفق العلما على ان كافرهم معذب في الاخرة
واختلف في مومنهم على اقوال فقيل انهم كالانس فيثابون
على الطاعة ويعاقبون على المعصية وقيل لا ثواب لهم
الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم وقيل يكون
في ربض الجنة يراهم الانس من حيث لا يرونهم عكس ما كانوا
عليه في الدنيا وقيل يكونون في الاعراف ذكره الجلال السيوطي
مع ما يشهد لكل من الاحاديث اه بنوع تصرف
فبمحض الفضل اي فاثابته لنا انما هي بفضل المحض اي الخالص
فالاضافة في كلامه من اضافة الصفة للموصوف ومعنى الفضل
المحض الاعطا عن اختيار كامل لا عن ايجاب بحيث يتناول لا
اختيار له في الاثابة الكونه علة تنشا عنها معلولاتها من غير
اختيار لها كما يقول الحكما ولا عن وجوب بحيث تصير الاثابة
مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها فيثبتنا باختياره لكن
مع الوجوب كما يقوله المعتزلة فمذهب اهل السنة ان اثابته
تعالى لنا بالفضل الخالص غير مشوبة بايجاب ولا وجوب
فقولنا لا رد لكلام الحكما وقولنا الخالص رد لكلام المعتزلة ويدل
لمذهب اهل السنة ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر
بعض ما انعم الله به عليه فكيف يتصور استحقاقه عوضا
عليها وان يعذب فبمحض العدل اي وان يعذبنا
فتعذيبه انما هو بالعدل المحض اي الخالص فالاضافة
في كلامه من اضافة الصفة للموصوف كما في نظيره ومعنى العدل

المحض

بالفضل ص

المحض وضع الشي في محله من غير اعتراض على الفاعل ضد
الظلم الذي هو وضع الشي في غير محله مع الاعتراض على
فاعله حكي عن الشيخ عفيف الدين الزاهد انه كان بمصر
فبلغه ما وقع ببغداد من القتل فانه وقع السيف فيها
اربعين يوما فقتل الف الف وعلقت النصارى المصاحف
في اعناق الكلاب وجعلوا المساجد كنايس والقوا كتب الايمة
في الدجلة حتى صارت كالجسر تمر الخيل عليها فانكر الشيخ عفيف
الدين ذلك وقال يا رب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب
له فراى في النوم رجلا ومعه كتاب فاخذه فاذا فيه
دع الاعتراض فما الامر لك ولا الحكم في حركات الفلك
ولا تسال الله في فعله فمن خاض لجة بحر هلك
وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره
معصية والكل بخلقه فليست الطاعة مستلزمة للثواب
وليست المعصية مستلزمة للعقاب وانما هما امارتان
تدلان على الثواب لمن اطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس
دلالتهما بان قال من اطاعني عذبته ومن عصاني اثبته لكان
ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يسال عما يفعل وهذا كله
بحسب العقل واما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد لانه
سفه وهو يستحيل عليه تعالى واما الوعيد فيجوز الخلف
فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك وقولهم الخ
هذا علم مما تقدم من انه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه
لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكتف فيه الا بالنص
وقولهم مبتدا وخبره زور والضمير عايد على المعتزلة وان
لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم وجملة قوله ان
الصلاح واجب عليه مقول قولهم واعلم ان للمعتزلة

٧٠

قوله ولا الحكم اي ولا لك الحكم

يج

مخطوطات جامعة الرياض

عبارتين الاولي وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالايمان
في مقابلة الكفر فيقولون اذا كان هناك امران احدهما صلاح
والاخر فساد وجب علي الله ان يفعل الصلاح منهما دون الفساد
والثانية وجوب الاصلح والمراد به ما قابل الصلاح ككونه
في اعلا الجنان في مقابلة كونه في اسفلها فيقولون اذا كان هناك
امران احدهما صلاح والاخر اصلح منه وجب علي الله ان يفعل
الاصلح منهما دون الصلاح والمص تكلم في ابطال مذهبهم علي
الاولي دون الثانية لان الصلاح اعم من الاصلح واذا بطل
الاعم بطل الاخص وفي كلام المص اجمال في نسبة القول بذلك
اليهم لعدم تعلق غرضه بمذهبهم وانما غرضه الرد عليهم والحاصل
انهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي لا مراعاة الصلاح
والاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة الي
انه يجب عليه تعالي مراعاة الصلاح والاصلح لهم في الدين فقط
ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند البغدادية الاوفق
في الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع وهذه المسئلة
كانت سببا لافتراق الشيخ ابي الحسن الاشعري من شيخه ابي هاشم
الجبائي فان ابا الحسن سئل الجبائي في درسه وقال ما تقول
في ثلاثة اخوة اي متلازمات احدهم كبيرا مطيعا والاخر كبيرا
عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي الاول يثاب بالجنة
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له
الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما
ابقيتني فاطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال الجبائي
يقول الرب اني اعلم انك لو كبرت عصيت فتدخل النار
فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري فان قال
الثاني يا رب لم تمتني صغيرا فلا ادخل النار ماذا يقول
الرب

الرب فبهت الجبائي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو واتباعه
بابطال ما ذهبت اليه المعتزلة واثبات ما وردت به السنة
ومضي عليه الجماعة فلذلك سموا باهل السنة والجماعة
نور اتيمن بين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل ويصح تفسيره
من اول الامر بالباطل وانما كان مزين الظاهر للتعبير عنه بالصلاح
والاصلح والادفهو من اسمج المذاهب وانما كان فاسد الباطن
لانه لو وجب عليه تعالي الصلاح والاصلح لعباده لما خلق
الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب ٧١
الاليم المخلد لان الاصلح له عدم خلقه وان خلق فالاصلح
له اماتته صغيرا او سلب عقله قبل التكليف وحكي ان
الحافظ ابن حجر مر يوما بالسوق في موكب عظيم وهيئة جميلة
فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار واثوابه ملطخة بالزيت
وهو في غاية الرثاثة والبشاعة فقبض علي لجام بغلته
وقال له يا شيخ الاسلام تزعم ان نبيكم قال الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر فاي سجن انت فيه واي جنة انا فيها فقال انا
بالنسبة لما اعده الله لي في الاخرة من النعيم كاني الان في سجن
وانت بالنسبة لما اعده الله لك في الاخرة من العذاب الاليم
كانك في جنة فاسلم اليهودي ما عليه واجب اي ليس
عليه تعالي واجب من فعل او ترك لانه تعالي فاعل بالاختيار
ولو وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا لان المختار هو
الذي ان شا فعل وان شا ترك واما الايات الدالة علي الوجوب ب
عليه تعالي نحو وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها
فمحمولة علي ان المراد بها الوعد تفضلا وكذلك الاحاديث
الدالة علي ذلك وتقدم الكلام في نظيره من الايطا فلا تغفل
الم يروا الخ هذا تنبيه علي فساد مذهبهم والرؤية بصرية

ويحتمل ان تكون علمية والاول ابلغ لمزيد التشنيع عليهم وهم
حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فان فيه غاية اساءة الادب
وقوله ايلامه مفعول يروا وعلى جعلها بصرية لا تحتاج الى مفعول
ثان واعترض بان الايلام عبارة عن تعلق القدرة بالالم وهو
لا يرى واجيب بانه على حذف مضاف والتقدير اثر ايلامه
وذلك الاثر هو الالم وقوله الاطفال مفعول الايلام لانه مصدر
مضاف لفاعله وهو الضمير العايد على الله فالاصل ايلام الله
الاطفال وحكمة الاطفال حصول الثواب عليه لابويهم لان ذلك
من المصايب التي يثاب الشخص عليها ولهذا قال امام الحرمين
شدايد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم حقيقة
وشبهها اي كالبداوة والعجزة فانهم لا نفع لهم في انزال
الاسقام بهم وقوله فحاذر المحال بكسر الميم بمعنى العقاب
قال تعالى وهو شديد المحال ويصح قراته بفتح الميم بمعنى الشك
وبالضم بمعنى الممتنع فالمعنى على الاول فاحذر عقاب الله النازل
بهم على اضلالهم وعلى الثاني فاحذر الشك في ذلك وعلى الثالث
فاحذر الممتنع وهو وجوب شي عليه تعالى وجايز عليه الجايز
خبر مقدم وخلق مبتدا موخر والمتبادر من كلام المص التكلم
في مسئلة الخلق فذكر ان مذهب اهل السنة ان الله يجوز عليه
خلق الخير والشر وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا ان العبد
يخلق افعال نفسه الاختيارية خيرا كانت او شرا وقد صرفه
الشارح عن ظاهره فجعله للارادة تبعا للمص في شرحه لان العبارة
على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقا فخالق لعبده
وما عمل الا ان يحمل هذا تفصيلا لما تقدم وعلى كلام
الشارح يكون في العبارة مجاز بالحذف والتقدير ارادة خلق
الله الخ ووافقت المعتزلة على ان الله يريد الخير وخالفت

في انه

في انه يريد الشر فقالوا يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور
والقبايح وبنوا ذلك على اصلهم الفاسد ومذهبهم
الكاسد من التحسين والتقبيح العقليين فيقولون الله
يريد الحسن لذاته ولا يريد الشر لذاته وعندنا الحسن ما حسنه
الشرع والقبيح ما قبحه الشرع واستدلت المعتزلة على مذهبهم
بان ارادة الشرور شر وارادة القبيح قبيحة والله تعالى
منزه عن الشرور والقبايح ورد بانه لا يقبح من الله شي غاية
الامر انه يخفى علينا وجه حسنه فاستدلت المعتزلة ايضا على
مذهبهم بان العقاب على ما اراده ظلم والله تعالى منزه عن
الظلم ورد بانه تصرف في خالص ملكه وهو لا يعد ظلما على انه
سبحانه وتعالى لا يسئل عما يفعل ويحكى ان ابليس لعنه الله
تمثل بين يدي الشافعي رضي الله عنه وقال يا امام ما تقول فيمن
خلقني لما اختار واستعملني فيما اختار وبعد ذلك ان شا
ادخلني الجنة وان شا ادخلني النار اعدل في ذلك ام جار قال
الامام فنظرت في مسئلته فالهمني الله تعالى ان قلت يا هذا
ان كان خلقك لما تريد انت فقد ظلمك وان كان خلقك لما يريد
هو فلا يسال عما يفعل وهم يسئلون فاضمحل ابليس وتلاشي
ثم قال والله يا شافعي لقد اخرجت بمسئلتي هذه سبعين
الف عابد من ديوان العبودية الى ديوان الزندقة ولا يرد
على مذهب اهل السنة حديث الخير بيديك والشر ليس اليك
لان معناه الخير تتقرب به اليك والشر لا يتقرب به اليك
ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى
ليس بارادته لان الشرور اكثر من الخيرات ويرده قوله صلى
الله عليه وسلم ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن الشر
والخير اعلم انهم يعبرون عن الاول بالقبيح وعن الثاني

٧٢

بالحسن واصطلحت المعتزلة علي ان القبيح ما يكون متعلق الذم
في العاجل اي الدنيا والعقاب في الاجل اي الاخرة فيكون
القبيح هو الحرام بخصوصه وعلي ان الحسن ما لا يكون متعلق
الذم والعقاب فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف
الاولي ان لم تدخله في المكروه فهذه الامور كلها حسنة عندهم
واصطلح كثير من اهل السنة علي ان المنهي عنه مطلقا قبيح
والاحسن ما قاله امام الحرمين ان المكروه ومنه خلاف الاولي ليس
حسنا ولا قبيحا وقوله كالاسلام مثال للخير وقوله وجهل الكفر
مثال للشر ففيه مع ما قبله لف ونشر مشوش والاضافة في جهل
الكفر للبيان اي جهل هو الكفر او من اضافة السبب للمسبب
فان الجهل سبب للكفر وان كان له سبب اخر وهو العناد
وقد تقدم تعريف الجهل وانقسامه الي بسيط ومركب والكفر
ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء الرسول به من الدين بالضرورة
او ما يستلزم ذلك كالقاء مصحف في قاذورة وانما اضاف
الناظم الجهل الي الكفر لينبه علي ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا
بجلال الله وصفاته التي لم تدل عليها افعاله كما يشير اليه
قول الصديق الاكبر العجز عن الادراك ادراك وواجب — هو سيدنا ابو بكر الصديق ه
ايماننا الخ واجب خبر مقدم وايماننا مبتدا مؤخر وغرض المص
بذلك الرد علي القدرية التي تنفي القدر وتزعم انه تعالي لم يقدر
الامور ازلا وتقول الامر انف اي يستانفه الله علما حال
وقوعه ولقبوا بالقدرية لخوضهم في القدر حيث بالغوا
في نفيه ولا يقال مثبت القدر احق ان ينسب اليه لانا
نقول كما يصح نسبة مثبته اليه يصح نسبة نافيه اليه
اذا بالغ في نفيه وهؤلاء انقرضوا قبل الامام الشافعي رضي
الله عنه واما القدرية التي تنسب افعال العبيد الي قدرتهم

ففي

مع كونهم مطبقين علي انه تعالي عالم بافعال العبد قبل وقوعها
فقد تقدم الرد عليهم بقوله سابقا فخالق لعبده وما عمل فهما
قدريتان اولي وهي تنكر سبق علمه تعالي بالاشياء قبل وقوعها
وتخوض في القدر حيث بالغت في نفيه وثانية وهي تنسب
افعال العباد الي قدرهم ومذهب هذه وان كان مذهبا
باطلا اخف من مذهب الفرقة الاولي فانه كفر والايمان
بالقضا والقدر يستدعي الرضا بهما فيجب الرضا بالقضا
والقدر واستشكل بانه يلزم علي ذلك الرضا بالكفر والمعاصي ٧٣
لان الله قضاهما وقدرهما علي الشخص مع ان الرضا بالكفر
كفر وبالمعاصي معصية واجيب بما قاله السعد من ان الكفر
والمعاصي مقضي ومقدر لا قضا وقدر والواجب انما هو القضا
والقدر لا المقضي والمقدور وفيه انه لا معني للرضا بالقضا والقدر
الا الرضا بالمقضي والمقدور والذي حققه الخيالي في حاشيته
ان الكفر والمعاصي لهما جهتان جهة كونهما مقضيين ومقدرين لله
وجهة كونهما مكتسبين للعبد فيجب الرضا بهما من الجهة الاولي لا من
الثانية واعلم انه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز ه
الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا اليه بان قال الشخص قدر الله
علي الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل الي الوقوع في الزنا او بعد
الوقوع تخلصا من الحد او نحوه بان وقع شخص في الزنا مثلا
وقال قدر الله علي ذلك وغرضه به التخلص من الحد واما
الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا باس به
ففي الحديث الصحيح ان روح ادم التقت مع روح موسي
عليهما الصلاة والسلام فقال موسي لادم انت ابو البشر
الذي كنت سببا لاخراج اولادك من الجنة باكلك من الشجرة
فقال ادم يا موسي انت الذي اصطفاك بكلامه وخط لك

لان القضا والقدر من صفاته يتعلق علم الله الازلي او ارادته الازلية والمقضي والمقدر كونا به بما تعلقت به القدرة او الارادة الازلية ه

التوراة بيك تلومني علي امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين
سنة قال النبي صلي الله عليه وسلم فحج ادم موسي اي غلبه بالحجة
بالقدر وبالقضا اعلم ان الاشاعرة والماتريدية اختلفوا
في كل من القدر والقضا فالقدر عند الاشاعرة ايجاد الله
الاشيا علي قدر مخصوص ووجه معين ارادة تعالي فيرجع
عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الايجاد وهو من صفات
الافعال وعند الماتريدية تحديد الله ازلا كل مخلوق بحده
الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الي غير ذلك
اي علمه تعالي ازلا صفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة
العلم وهو من صفات الذات والقضا عند الاشاعرة ارادة
الله الاشيا في الازل علي ما هي عليه فيما لا يزال فهو من صفات
الذات عندهم وعند الماتريدية ايجاد الله الاشيا مع زيادة
الاحكام والاتقان فهو صفة فعل عندهم فالقدر حادث
والقضا قديم عند الاشاعرة ولا كذلك عند الماتريدية
وقد حمل الشارح كلام المصنف علي مذهب الماتريدية في القدر والقضا
دون مذهب الاشاعرة لان القضا في اللغة له نحو معان
سبعة اشهرها الحكم وهو يرجع للفعل فناسب ان يفسر
في الاصطلاح بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه في اللغة
الفعل فناسب ان لا يفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم
وقد نظم العلامة الاجهوري معني القضا والقدر وحكي
فيه الخلاف علي غير هذا الوجه فقال

ارادة الله مع التعلق ... في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا علي ... وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معني الاول ... العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور علي ... وفاق علمه المذكور

فانت

فانت تراه جعل القضا هو الارادة مع التعلق الازلي علي القول
الاول او العلم مع التعلق الازلي علي القول الثاني وعلي كل من
القولين فهو قديم وجعل القدر هو الايجاد علي وفق الارادة
علي القول الاول او الايجاد علي وفق العلم علي القول الثاني وعلي كل من التعريفين
فهو حادث وبعد هذا كله فالقضا والقدر راجعان لما تقدم من العلم
والارادة وتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما
صرحوا بهما كما اتي في الخبر والحديث مترادفان علي الاصح ولذلك
قال العلامة الصبان في منظومته التي في المصطلح والخبر المتن
لحديث الاثر ... ما عن امام المرسلين يوثر ... او غيره لا فرق
فيما اعتمد او اشار المص بذلك الي ان دليل ذلك سمعي فمن جملة
ذلك ما روي عن علي كرم الله وجهه انه قال قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم لا يومن عبد حتي يومن باربعة يشهد
ان لا اله الا الله واني رسول الله بعثني بالحق ويومن بالبعث
بعد الموت ويومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره ومن جملة
ذلك ايضا حديث الاربعين الايمان ان تومن بالله وملائكته
وكتبه ورسله وتومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وانما
عولوا علي الدليل السمعي هنا لانه اسهل للعامة والا فقد
علمت مما مر ان القضا والقدر يرجعان للصفات التي عولوا
فيها علي الدليل العقلي ومنه ان ينظر الخ اي ومن الجائز
عقلا عليه تعالي ان ينظر الخ فالروية جائزة عقلا دنيا واخرى
لان الباري سبحانه وتعالي موجود وكل موجود يصح ان
يرى لكن لم تقع دنيا لغير نبينا صلي الله عليه وسلم وواجبة
شرعا في الاخرة كما اطبق عليه اهل السنة للكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة منها قوله تعالي وجوه يومئذ
ناضرة الي ربها ناظرة ومعني ناضرة حسنة وهو صفة

٧٦

للوجوه وهو المسوغ للابتدا به وناظرة خبره وحمل الجبائي النظر
في الاية على الانتظار وجعل إلى اسما بمعنى النعمة والمعنى عنده
منتظرة نعمة ربها ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
فان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم كما قاله
جمهور المفسرين ومنها قوله تعالى على الارائك ينظرون واما
السنة فاحاديث كحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر والتشبيه للروية في عدم الشك والخفا لا للمرئي كما قد يتوهم
والتعبير بالسين في الحديث لان القيمة قد قربت واول المعتزلة
الحديث بان المعنى سترون رحمة ربكم واما الاجماع فهو ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الروية في الاخرة
قال الامام مالك رضي الله عنه لما حجبت اعداه فلم يروه تجلى
لاوليائه حتى راوه ولو لم ير المومنون ربهم يوم القيامة لم يعيروا
الكافرون بالحجاب قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وقال الامام الشافعي رضي الله عنه لما حجب قوما بالسخط دل
على ان قوما يرونه بالرضا ثم قال اما والله لو لم يوقن محمد بن
ادريس بانه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا وهذا من كلام
المدللين نفعنا الله بهم والا فانه يستحق العبادة لذاته وقال
ابن العربي ان روية الله جعلت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا
فما راء كمن سمعا والحاصل ان هنا مقامين كما يستفاد من
كلام السعد في شرح المقاصد احدهما في جواز الروية وثانيهما
في وقوعها والمتبادر من كلام المص المقام الاول كما هو قضية
مرجع الضمير بالابصار ظاهره ان الروية بالحدقة فقط
وهو احد اقوال ثلاثة ثانيها انها بجميع الوجوه لظاهر قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثالثها انها بكل جزء من اجزاء
البدن كما نقل عن ابي يزيد البسطامي لكن بلا كيف لما كان

قد

قد يتوهم من قوله ومنه ان ينظر بالابصار انه تعالى يرى بكيف
كما في روية بعضنا بعضا استدرك عليه بقوله لكن بلا كيف للمرئي
بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك
وغرض المص بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا
بها في قولهم باحالة الروية وحاصلها انه تعالى لو كان مرئيا
لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وحاصل
الجواب ان قولهم لكان مقابلا للرائي بالضرورة ممنوع فلزوم
الجهة والحيز ممنوع اذ الروية قوة يجعلها الله في خلقه لا يشترط
فيها مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك ودعوى
الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة غاية
الامر ان هذه الامور لازمة عادة لا عقلا وانحتوا من قول
اهل السنة بلا كيف البلكفة وقد انشد الزمخشري في الكشاف هجوا اهل السنة

هل نحن من اهل الهوى او انتم ... ومن الذي منا حمير موكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر ... كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك في ردي عليك باننا ... نحتج بالايات لا بالسفسفه
وبنفي رويته فانت حرمتها ... ان لم تقل بكلام اهل المعرفه
فتراه في الاخرى بلا كيفية ... وكذاك من غير ارتسام للصفه

وقال بعضهم في الرد عليه

شبهت جهلا صدر امة احمد ... وذوي البصاير بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا ... في اية الاعراف فهي المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى ... واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة لذا ... جا الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى ... فهوى الهوى بك في الهاوي المتلفه

وقد شنعوا عليه في الرد بغير ذلك وقوله ولا انحصار اي لا انحصار
للمرئي عند الرائي بحيث يحيط به لاستحالة الحدود والنهايات

٧٥

بهم شر الله ... وجماعة

قوله رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فعلق روايته على استقرار الجبل وهو جائز وما علق على الجائز جائز فالروية جائزة كما بينا

ج حكاية عن سيدنا موسى

عليه تعالى وغرض المص بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة النقلية
التي تمسكوا بها في قولهم باحالة الرؤية وهي قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فانه يدل على انه تعالى لا يدرك بالبصر
والادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر وحاصل الجواب انا
لا نسلم ان الادراك بالبصر هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة
وهي التي تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئي محصورا بحدود
ونهايات فالادراك المنفي في الاية الكريمة اخص من الرؤية ولا
يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والحاصل انه تعالى يرى من غير
تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام ومن غير
احاطة بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه
ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل معجز هنالك عن الفهم
ويتلاشى الكل في جنب عظمته تعالى للمومنين ينظر
لتضمنه معنى الانكشاف فلا يرد ما يقال ان نظر اذا كان بمعنى
ابصر يتعدى بالى والمراد بالمومنين ما يشمل المومنات ففيه
تغليب فانهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة
قال السيوطي وهو الاقرب وقيل لا رؤية للملائكة
اصلا وقيل ان جبريل يراه تعالى دون سائر الملائكة
ويشمل ايضا مومني الجن فيحصل لهم الرؤية في الموقف مع
سائر المومنين قطعا وفي الجنة على الراجح ويشمل ايضا مومني
الامم السابقة ولابن ابي جمرة فيهم احتمالان قال والاظهر
مساواتهم بهذه الامة في الرؤية ويشمل ايضا اهل الفترة على
القول بنجاتهم وان غيروا وبدلوا ويخرج بالمومنين الكفار
والمنافقون فلا يرونه تعالى على الراجح لقوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف
وقيل انهم يرونه ثم يحجبون فتكون الحجبة حسرة عليهم قال

الجلال

ای السیوطی اه

الجلال وله شواهد رويناها عن الحسن البصري ولا يراه سائر
الحيوانات غير العقلاء حتى الحيوانات التي تدخل الجنة مثل ناقة
صالح وكبش اسماعيل كما هو ظاهر كلامهم ومحل الرؤية الجنة
بلا خلاف فيراه اهلها في مثل يوم الجمعة والعيد ويراه خواصهم
كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال مستمرا في الشهود حتى قال
ابو يزيد البسطامي ان لله خواصا من عباده لو حجبهم في الجنة
عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث
اهل النار من النار وعذابها واما في عرصات القيمة كالموقف
فالصحيح وقوعها ايض لانه ورد في السنة ما يقتضي وقوعها
لهم فيها ففي الحديث ينادي اذا كان يوم القيمة لتلزم كل امة
معبودها فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا
فيظهر لهم اي على الوجه الذي لا يعرفونه بان يدخل عليهم غلطا في كشفهم
والا فهو تعالى منزه عن ان يتصف بما لا يليق به فيقول انا ربكم
فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا فيتجلى لهم تجليا لا يليق
بحال ذلك المقام ويكشف عن الساق ويقول انا ربكم فيراه
المومنون كما يعلمون اي على وفق ما يعتقدون فيخرون سجدا
الا المنافق اه وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
الاية وكشف الساق عند الخلف بمعنى رفع الحجاب والسلف
يفوضون انظر شراح البخاري اذ يجايز علقت بسكون الزاي
للوزن واذ تعليلية داخلة على علقت ويجايز متعلق به فكانه
قال حكمنا بجواز الرؤية عقلا لان الله تعالى علقها بامر جايز
عقلا وهو استقرار الجبل حين ساله موسى عليه الصلاة
والسلام حيث قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر
الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاستدلال بالاية
من وجهين الاول ما اشار اليه المص وحاصله قياس اقتراني

بان يحول الله ابصارهم حتى يروه
بغير الصفة المعهودة واما الله
جل جلاله فلا يتغير ولا يتحول
فالمتغير المتحول ابصارهم اه

اشار الى صغراه وحذف كبراه للعلم بها كالنتيجة وتقريره ان
تقول رؤية الباري علقت على امر ممكن وكل ما علق على الممكن
لا يكون الا ممكنا فرؤية الباري لا تكون الا ممكنة ومنعت
المعتزلة الصغرى قايلين ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه
وهو مستحيل فالرؤية معلقة على مستحيل فتكون مستحيلة
وهو تقول لا دليل عليه ولا داعي يدعوا اليه كقولهم ان لن
في قوله تعالى لن تراني للتابيد والثاني سكت عنه المص وحاصله
قياس استثنائي وتقريره هكذا لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا
ما سالها موسى عليه الصلاة والسلام لانه نبي يعلم ما يجب
في حق الله وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز على احد من الانبيا
الجهل بشيء من الاحكام الالوهية لكنه سالها موسى عليه
الصلاة والسلام فدل على انها جايزة وقول المعتزلة سالها
لاجل جهلة قومه مردود بان سياق الاية حيث قال ارني انظر
اليك صريح في حال نفسه   هذا اي افهم هذا فهو مفعول
لمحذوف او هذا كما علمت فهو مبتدا خبره محذوف او نحو ذلك
وهذا تخلص من بحث الى بحث اخر لان الكلام السابق كان
متعلقا بجواز رؤيته تعالى فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها
في الدنيا   وللمختار دنيا ثبتت اي وقعت رؤيته تعالى
في الدنيا ليلة الاسرى للمختار الذي هو نبينا صلى الله عليه
وسلم وفي التعبير بالمختار مناسبة لانه اختير لهذا المقام والراجح
عند اكثر العلما انه صلى الله عليه وسلم راى ربه سبحانه وتعالى
بعيني راسه وهما في محلهما خلافا لمن قال حولتا لقلبه لحديث
ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة عايشة رضي الله تعالى
عنها وقوعها له صلى الله عليه وسلم لكن قدم عليها ابن عباس
لانه مثبت والقاعدة ان المثبت مقدم على النافي حتى قال معمر

ابن

ابن راشد ما عايشة عندنا باعلم من ابن عباس وكان صلى الله
عليه وسلم يراه تعالى في كل مرة من مرات المراجعة ومن كلام
ابن وفا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله
عليه وسلم في شان الصلوات ليتكرر مشاهدة انوار المرائي وانشد بقوله
والسر في قول موسى اذ يراجعه ليجتلي النور فيه حيث يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا لله حسن رسول اذ يردده
فالحكمة الباطنية اقتباس النور من وجهه صلى الله عليه
وسلم ففي كل مرة يزداد نورا والحكمة الظاهرية التخفيف ٧٧
واختلف في وقوعها للاوليا على قولين للاشعري ارجحهما المنع فالحق
انها لم تثبت في الدنيا الا له صلى الله عليه وسلم ومن ادعاها
غيره في الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ حتى ذهب
بعضهم الى تكفيره قال العلامة القونوي فان صح عن احد من
المعتبرين وقوع ذلك امكن تاويله وذلك ان غلبات الاحوال
تجعل الغايب كالشاهد حتى صار اذا كثر اشتغال السر بشيء صار كانه
حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد وعلى هذا
يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض وهذا كله في رؤيته تعالى يقظة
واما رؤيته تعالى مناما فنقل عن القاضي عياض انه لا نزاع
في وقوعها وصحتها فان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبيا عليهم
الصلاة والسلام وذكر غيره الخلاف وقال بعضهم ان الشيطان
يتمثل به دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم من التمثيل
به اللبس بخلاف المولى فامره معلوم وقال بعضهم ولا يتمثل
بالملايكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب
الذي فيه الغيم وحكي ان الامام احمد راى المولى سبحانه وتعالى
في المنام تسعا وتسعين مرة وقال وعزته ان رايته تمام المائة
لاسالنه فراه فقال سيدي ومولاي ما اقرب ما يتقرب به المتقربون

ثم قيل أمنية ظفرت روحي بها زمنا واليوم احسبها اضغاث احلام

اليك قال تلاوة القرآن كلامي يا احمد فقال بفهم اوبغير فهم قال يا احمد
بفهم وغير فهم والرايي ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو تعالى
والا بان كان بصورة رجل مثلا فليس هو هو تعالى بل خلق من
خلقه ويقال حينئذ انه راي ربه في الجملة لحكمة تظهر عند المعبرين
بان يقولوا انه دل على كذا وكذا وقيل هو هو ايضا وكونه بهذا
الوجه انما هو باعتبار ذهن الرايي واما في الحقيقة فليس تعالى
كذلك وقد قال بعض الصوفية انه راي ربه في منامه على
وصفه فقيل له كيف رايته فقال انعكس بصري في بصيرتي
فصرت كلي بصرا فرايت من ليس كمثله شيء ومنه ارسال
جميع الرسل اي ومن الجايز العقلي في حقه تعالى ارساله جميع
الرسل من ادم الى محمد بدخول المبدا والغاية عليهم الصلاة
والسلام خلافا لمن اوجبه ولمن احاله فالاول اعني من اوجبه
المعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطايفتان على الوجوب
وزادت الفلاسفة الايجاب ومبني كلام المعتزلة على قاعدة
وجوب الصلاح والاصلح فيقولون النظام المودي الى صلاح
حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم الا ببعثة
الرسل وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى وقد هدم
تلك القاعدة ومبني كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل او
الطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل
وبالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم
انه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الاجبار وذكر بعضهم الشيعة
بدل الفلاسفة وذكر الفلاسفة وذكر شمس الدين السمرقندي
ان الفلاسفة ينكرون الارسال لنفيهم كونه تعالى مختارا لكن
في المقاصد وغيرها نحو ما تقدم والثاني اعني من احاله
السمنية والبراهمة زعموا ان ارسال الرسل فان الشيء ان كان
حسنا

حسنا عند العقل فعله وان لم تات الرسل به وان كان قبيحا عنده تركه
وان لم تات به الرسل وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج
اليه فعله والا تركه نعوذ بالله من تلك العقايد فلا وجوب
٧٨ اي اذا علمت ان ارسال الرسل من الجايز العقلي في حقه تعالى
فاعلم انه لا وجوب عليه تعالى خلافا للمعتزلة وللفلاسفة اي
يع ولا استحالة خلافا للسمنية والبراهمة كما يعلم مما تقدم فالنفي
فيه قصور ولعله لم يعتد بالقول بالاستحالة وقوله بل بمحض
الفضل اي بل ارسال الرسل انما هو باحسانه الخالص واضافة
محض بمعنى الخالص للفضل بمعنى الاحسان من اضافة الصفة
للموصوف فقولنا باحسانه فيه رد على الفلاسفة وقولنا
الخالص فيه رد على المعتزلة وبل هنا للاضراب الانتقالي
لكن بذا ايماننا قد وجبا لما كان قد يتوهم من كون الارسال من
الجايز العقلي ان الايمان بوقوعه ليس واجبا استدرك عليه
بقوله لكن بذا ايماننا قد وجبا بالف الاطلاق والمبادر من كلام
المصنف اسم الاشارة عايد على الارسال والمرسلين فان قلت يلزم
من التصديق بوقوع ارسال الرسل التصديق بهم فلا حاجة
الى ذلك قلت فيه زيادة البيان كما هو المطلوب في عقايد
الايمان وقد سبق اول الكتاب بيان من يجب الايمان بهم تفصيلا
ومن يجب الايمان بهم اجمالا والاولى عدم حصرهم في عدد كما
يشعر به قول المصنف جميع الرسل فانه يوذن بعدم معرفة عددهم
فدع هوى قوم اي اذا عرفت ان الارسال من الجايز
العقلي في حقه تعالى وان الايمان به واجب فدع عنك هوى
ت قوم والمراد بهواهم مهويهم وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات
الباطلة التي زينها الشيطان لهم والهوى بالقصر عند
الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع

الهوى سمي هوى لانه يهوي بصاحبه في النار ومن غير الغالب
قول السيدة عائشة له صلى الله عليه وسلم ما ارى ربك الا
يسارع في هواك وقد يطلق على مطلق الميل فيشمل الميل للحق
وغيره واما بالمد فهو ما بين السما والارض وقوله بهم قد لعبا
بالف الاطلاق اي قد تلاعب بهم لا بغيرهم حتى اوقعهم في البدع
والمعاصي او الكفر فاوجب الارسال بعضهم كالمعتزلة والحكما
واحاله بعضهم كالسمنية والبراهمة   وواجب الخ لما تمم
الكلام على ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز شرع
في الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز مقدما
الواجب لشرفه والمراد بالوجوب هنا عدم قبول الانفكاك
بالنظر للشرع لان ما ذكر من الواجبات سمعي ولذا قال
المص فيما ياتي ويستحيل ضدها كما رووا فاشار بذلك الى استحالة
ضدها بالدليل الشرعي فيكون وجوبها بالدليل الشرعي نعم
تصديق المعجزة لهم في دعوى الرسالة قيل وضعي
لتنزيلها منزلة الكلام ودلالته وضعية فكذا ما نزل منزلته
وقيل عادي لانه بقرائن عادية وقيل عقلي لتنزهه
تعالى عن تصديق الكاذب وبذلك تعلم ان جعل الش الوجوب
هنا عقلي فيه نظر وقوله في حقهم اي لانهم ففي بمعنى اللام وحق
بمعنى الذات كما تقدم والمتبادر من كلام المص ان الضمير عائد على
الرسل وفسره الشارح بالانبيا قايلا لان معظم هذه الاحكام
لا يختص بالرسل وكان الش اشار الى استخدام في المتن والا
فالسابق في كلامه الرسل ومراده بمعظم هذه الاحكام ما عدا
التبليغ فالتبليغ خاص بالرسل وبعضهم عممه للانبيا لانه يجب
على النبي ان يبلغ انه نبي ليحترم   الامانة بالنقل والدرج
للوزن وهي حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه

ولو

ولو نهي كراهة او خلاف الاولى فهم محفوظون ظاهرا من الزنا
وشرب الخمر والكذب والربا وغير ذلك من منهيات الظاهر
ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والريا وغير ذلك من منهيات
الباطن والمراد المنهي عنه ولو صورة فيشمل ما قبل النبوة
ولو في حال الصغر ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الاولى بل
ولا مباح على وجه كونه مكروها او خلاف الاولى او مباحا واذا
وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا او مندوبا في حقهم
فافعالهم عليهم الصلاة والسلام دايرة بين الواجب والمندوب
بل في الاوليا الذين هم اتباعهم من يصل لمقام حركاته وسكناته
طاعات بالنيات وبهذا اندفع ما يقال قد ثبت انه صلى الله
عليه وسلم توضا مرة مرة ومرتين مرتين وبال قايما وشرب
قايما واما المحرم فلم يقع منهم اجماعا وما اوهم المعصية فمؤول
بانه من باب حسنات الابرار سيات المقربين ولا يجوز النطق
في غير مورده الا في مقام البيان وما وقع من آدم فهو معصية
لا كالمعاصي لانه تاول الامر لسر بينه وبين سيده وان لم نعلمه
حتى نقل في اليواقيت عن ابي مدين لو كنت بدل آدم لاكلت
الشجرة بتمامها فهو وان كان منهيا ظاهرا مامور باطنا وكذا يقال
فيما وقع من اخوة يوسف على القول بانهم انبيا ودليل وجوب
الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو خانوا بفعل محرم
او مكروه او خلاف الاولى لكنا مامورين به لان الله امرنا باتباعهم
في اقوالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يامر بمحرم   وافعالهم
ولا مكروه ولا خلاف الاولى فلا يكون محرما ولا مكروها ولا
خلاف الاولى وهذا الدليل وان كان على صورة الدليل العقلي
هو في الحقيقة دليل شرعي لان دليل الملازمة شرعي وبطلان
التالي بدليل شرعي وهو ان الله لا يامر بالفحشا   وصدقهم

معطوف على الامانة اي وواجب في حقهم صدقهم وهو مطابقة
خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله صلى الله عليه
وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام
نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين فان قيل قد مر
صلى الله عليه وسلم على جماعة يؤبرون النخل وقال لهم لو
تركتموها لصلحت فتركوها فشاصت اجيب بان هذا من
قبيل الانشا لان المعنى كان في رجائي ذلك والانشا لا يتصف
بصدق ولا كذب وعدم وقوع المترجي لا يعد نقصا والدليل
وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو لم يصدقوا للزم
الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة
بمنزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق
الكاذب كذب وهو محال واذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم
وهو المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل على صدقهم في دعوى
الرسالة وفي الاحكام الشرعية لان ذلك هو الذي يبلغوه عن
الله تعالى ولا يدل على صدقهم في غير ذلك كقام زيد وقعد
عمرو ولكن يدل عليه دليل الامانة لانه داخل فيها ولو التفت
لعموم الامانة لتضمنت جميع ما بعدها وعلم من ذلك ان
اقسام الصدق ثلاثة والمقصود هنا الاولان واما الثالث
فهو داخل في الامانة كما علمت وصف له الفطانة اي ومثل
ما تقدم مما يجب لهم الفطانة وهي التفطن والتيقظ لالزام
الخصوم وابطال دعاويهم الباطلة والدليل على وجوب
الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام ايات كقوله تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه والاشارة عائدة الى ما احتج به ابراهيم
على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون
وكقوله تعالى حكاية عن قوم نوح يا نوح قد جادلتنا فاكثرت

جدالنا

جدالنا اي خاصمتنا فاطلت جدالنا واتيت بانواعه وكقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريق التي هي احسن بحيث
تشتمل على نوع ارفاق بهم ومن لم يكن فطنا بان كان مغفلا لا تمكنه
اقامة الحجة ولا المجادلة لا يقال هذه الايات ليست واردة الا
في بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم لانا نقول ما ثبت
لبعضهم من الكمال ثبت لغيره فثبتت الفطانة لجميعهم وان لم ٨٠
يكونوا رسلا بل انبيا فقط فاللائق بمنصب النبوة ان يكون
عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم على تقدير وقوع جدال
منهم ففي قول الشارح والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل
نظر بل الظاهر العموم نعم الواجب للانبيا مطلق الفطنة
واما الرسل فالواجب لهم كمال الفطنة ومثل ذا تبليغهم
اي ومثل الواجب المتقدم تبليغهم وقد عرفت ان الوجوب
هنا بالدليل الشرعي لا العقلي خلافا لما جرى عليه الشارح وقوله لما اتوا
اي جاءوا به عن الله تعالى وفي كلامه حذف العائد المجرور مع انتفاء
شرطه وهو ان يجر بما جر به الموصول للضرورة والمراد ما اتوا
به بقيد ان يكون مما امروا بتبليغه للخلق بخلاف ما امروا بكتمانه
وما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة والدليل على وجوب تبليغهم
عليهم الصلاة والسلام انهم لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه للخلق لكانوا
مامورين بكتمان العلم لان الله تعالى امرنا بالاقتداء بهم واللازم
باطل لان كاتم العلم ملعون ولو جاز عليهم كتمان شيء لكتم
رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم قوله تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالعتق امسك عليك زوجك واتق الله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه واصح ما قيل في تفسيره ما نقله من يعول عليه في التفسير
عن علي بن الحسين من ان الله تعالى كان اعلم نبيه ان زينب

ستكون من ازواجه فلما شكي اليه زيد قال له امسك عليك زوجك
واتق الله واخفي في نفسه ما اعلمه الله به من انه سيتزوجها
والله مبدي ذلك بطلاق زيد لها وتزويجها له صلي الله عليه وسلم
ومعني الخشية استحياوه صلي الله عليه وسلم من الناس ان
يقولو تزوج زوجة ابنه اي من تبناه فعاتبه الله علي هذا
الاستحيا لعلو مقامه وما قيل من انه صلي الله عليه وسلم
تعلق قلبه بها واخفاه فلا يلتفت اليه وان جل ناقلوه فان ادلي
الاولياء لا يصدر عنه مثل هذا الامر فما بالك به صلي الله عليه
وسلم وهذا هو الذي نعتقده وندين الله به كما نقله السنوسي
في كتبه ويستحيل ضدها اي ويستحيل في حقهم عليهم
الصلاة والسلام ضد الصفات الاربعة الواجبة في حقهم
فضد الامانة الخيانة وضد الصدق الكذب وضد الفطانة
الغفلة وضد التبليغ كتمان شيء مما امر بتبليغه ومعني استحالتها
عدم قبولها الثبوت لكن بالدليل الشرعي كما اشار اليه بقوله
كما رووا الا ان المعني لما رواه العلما من كتاب وسنة واجماع
وجايز الخ لما تقدم الكلام علي الواجب في حق الرسل والمستحيل
كذلك شرع في الكلام علي الجايز في حقهم لانه كالمركب من الواجب
والمستحيل فانه ما يجوز وجوده لهم وعدمه وقوله في حقهم
اي علي ذاتهم ففي بمعني علي وحق بمعني الذات والضمير
للرسل وكذا الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله كالاكل
اي مثل الاكل فالكاف اسم بمعني مثل مبتدا موخر قد تقدم
خبره وهو جايز ويصح ان يكون فاعلا به سد مسد الخبر علي
راي من لا يشترط الاعتماد علي الاستفهام او نحوه كما في قولهم
خبير بنو لهب وقوله وكالجماع للنسا بالعقد للوزن وانما كرر
المثال اشارة الي انه لا فرق بين ان يكون الجايز في حقهم من توابع

الصحة

الصحة التي لا يستغني عنها عادة كالاكل والشرب والنوم او التي
يستغني عنها كالجماع للنسا فانه يستغني عنه بدون حبس النفس
حبسا شديدا بنا علي انه من باب التفكه او بحبس النفس
حبسا شديدا بنا علي انه من باب القوت وقوله في الحل اي في حال
الحل بمعني الجواز بان كان بالملك او بالنكاح فيجوز لهم الوطئ
بالملك ولو للامة الكتابية بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية
وخالف ابن العربي في الامة الكتابية معللا بانه عليه الصلاة
والسلام شريف عن ان يضع نطفة في رحم كافرة وبانها تكره
صحبته واما الامة المسلمة بالملك فجايزة باتفاق ويجوز لهم
الوطئ بالنكاح لما عدا الكتابية والمجوسية ونحوها وما عدا الامة
ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنت ولعدم الطول اي المهر
وكل منهما منتف اما الاول فبالعصمة والثاني فلانهم واجدون
للطول اي المهر علي انه يجوز للنبي ان يتزوج بدون مهر ويعلم
من قوله في الحل انهم عليهم الصلاة والسلام لا يطوهن صايمات
صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حايضات ولا نفسا ولا
محرمات ولا يجوز الاحتلام عليهم كما صححه النووي لانه من
الشيطان وقد ورد ما احتلم نبي قط نعم ان كان مجرد
فيضان ماء من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه ومثل
ما ذكره المصنف من الاكل والجماع سائر الاعراض البشرية التي لا تودي
الي نقص في مراتبهم العلية كالمرض ومنه الاغما فيجوز عليهم
وقيده ابو حامد الاغما بغير الطويل وجزم به البلقيني
بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص وكالجنون الجذام والبرص
والعمي وغير ذلك من الامور المنفرة فلم يعم نبي قط ولم يثبت
ان شعيبا كان ضريرا وما كان بيعقوب فهو حجاب علي العين
من تواصل الدموع ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرا وما كان

يا يوب من البلا فكان بين الجلد والعظم فلم يكن منفرا وما اشتهر في القصة
من الحكايات المنفرة فهي باطلة واما السهو فممتنع عليهم في الاخبار
البلاغية كقولهم الجنة اعدت للمتقين وعذاب القبر واجب
وهكذا وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا وجائز
عليهم في الافعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع
لكن لم يكن سهوهم ناشئا عن اشتغالهم بغير ربهم ولذلك قال
بعضهم رحمه الله

يا سائلي عن رسول الله كيف سهي   والسهو عن كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شئ سره فسهي   عن ماسوي الله فالتعظيم لله

واما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت
او فعلية فالقولية كالجنة اعدت للمتقين والفعلية كصلاة
الضحي اذ فعلها يقتدي به فيها فلا يجوز نسيان كل منهما قبل تبليغ
الاولي بالقول والثانية بالفعل واما بعد التبليغ فيجوز نسيان
ماذكر من الله واما نسيان الشيطان فيستحيل اذ ليس للشيطان
عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه الا الشيطان تواضع
منه او قبل نبوته وعلم حال نفسه والا فهو رحمها في شهادة ذلك
ماكنا نبغي ووسوسة الشيطان لادم تمثيل ظاهري والممنوع
لعبه ببواطنهم وبالجملة فيجوز علي ظواهرهم مايجوز علي البشر
مما لايودي الي نقص واما بواطنهم فمنزهة عن ذلك متعلقة
بربهم وفي المتن كان معروف الكرخي يقول لي ثلاثون سنة في حضرة
الله تعالي ماخرجت فانا اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فاذا
كان هذا حال احد الاتباع فما بالك بالانبيا خصوصا رئيسهم
الاعظم صلي الله عليه وسلم   وجامع الخ لما فصل ما يجب
لله وما يستحيل وما يجوز ذكر ما يتضمن ذلك وجامع مبتدا
لاعتماده علي موصوف محذوف والتقدير وشئ جامع وشهادتا خبر
الاسلام

الاسلام فاعل سد مسد الخبر وقوله معني الذي تقرر اي بالف
الاطلاق اي معني هو الذي تقرر ويصح ان تكون الاضافة
حقيقية اي معني ما تقرر من الالفاظ في موضعه المخصوص
من الكتاب وعلي كل فذلك المعني هو جميع العقايد الايمانية
مما يرجع الي الالوهية والنبوة جميعا وجوبا وجوازا واستحالة
والمعني ما يعني من اللفظ ويسمي مفهوما باعتبار كونه يفهم منه
ومدلولا باعتبار كون اللفظ يدل عليه وقوله شهادتا الاسلام
اي الشهادتان الدالتان علي الاسلام الذي هو الانقياد الظاهري
كما تقدم فالاضافة في كلامه من اضافة الدال للمدلول او اللتان
هما سبب في الاسلام فالاضافة في كلامه من اضافة السبب
للمسبب او اللتان هما الجزء الاعظم من مسمي الاسلام بناء علي انه
الهيئة المركبة من الاركان الخمسة المذكورة في حديث بني
الاسلام علي خمس فالاضافة في كلامه من اضافة الجزء للكل
والجامع لما تقدم من العقايد انما هو معني الشهادتين لا لفظهما
فكلام المص علي حذف مضاف اي معني شهادتي الاسلام كما اشار
اليه الش ومعني جمعهما لها استلزامهما لها لان المستلزم يصح وصفه
بجمعه للوازمه بالنظر لدلالته عليها وقوله فاطرح المرا اي اذا
علمت ان كلمتي الشهادتين جمعت جميع ما تقرر من العقايد
الايمانية فاترك الجدال في صحة جمعها لما ذكر وبيان ما ذكره ان
الجملة الاولي نفت الالوهية عن غيره تعالي واثبتها له حقيقة
والالوهية العبادة بحق ويلزم منه انه مستغني عن كل ماسواه
ومفتقر اليه كل ما عداه فمعني لا اله الا الله الحقيقي لا معبود
بحق في الواقع الا الله ومعناها بطريق اللزوم لا مستغني
عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله فتفسير الشيخ
السنوسي الذي ذكره في الصغري باللازم لا بالحقيقة وانما

اختاره لكون استلزامه للعقايد المتقدمة اظهر من استلزام
المعنى الحقيقي لها فاذا علمت ذلك فاعلم ان الاستغنا يستلزم
وجوب وجوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه
وتنزهه عن النقايص ويدخل في ذلك السمع والبصر والكلام
ولوازمها وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء على القول بالاحوال
اذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث او المحل
او من يدفع عنه النقايص فهذه احدى عشرة عقيدة من
الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها
فهذه احدى عشرة عقيدة من المستحيلات ويلزم ايضا نفي وجوب
فعل شيء من الممكنات او تركه والا لزم افتقاره الى فعل ذلك
الشيء او تركه ليتكمل به فهذه عقيدة الجائز فجملة ما استلزمه
الاستغنا ثلاثة وعشرون عقيدة واما الافتقار فيلزم الحياة
والقدرة والارادة والعلم ولوازمها وهي كونه حيا وقادرا
ومريدا وعالما بناء على القول بالاحوال ويستلزم ايضا الوحدانية
فهذه تسعة من العقايد الواجبات ومتى وجبت هذه
الصفات استحالت اضدادها فهذه تسعة من العقايد
المستحيلات فجملة ما استلزمه الافتقار ثمانية عشر عقيدة
فاذا ضمت للثلاثة والعشرين السابقة كان المجموع واحدا واربعين
الواجب له تعالى منها عشرون والمستحيل عليه تعالى عشرون
والجائز عليه واحد فقد اشتملت الجملة الاولى على اقسام الحكم
العقلي الثلاثة الراجعة اليه تعالى والجملة الثانية فيها الاقرار
برسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء
به ويندرج فيه وجوب صدق الرسل وامانتهم وفطانتهم
وتبليغهم لما امروا بتبليغه للخلق ويندرج فيه ايضا استحالة
الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم ويندرج فيه ايضا
جواز

جواز جميع الاعراض البشرية التي لا تودي الى نقص في مراتبهم
العلية وهذه جملة اقسام الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة بالرسل
عليهم الصلاة والسلام فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة
لجميع العقايد المتقدمة ولعلهما لهذا المعنى مع اختصارهما
جعلهما الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ولم يقبل من احد
الايمان الا بهما مع القدرة عليهما وقد نص العلما على انه لا بد من
فهم معناها ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق بهما وقال بعضهم
الاوسع للذاكر ان يلاحظ اخذهما من القران ليثاب عليهما مطلقا
وقد اختلف العلما هل الافضل المد او القصر فمنهم من اختار
المد ليستشعر المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سواه
تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر
الله تعالى وفصل بعضهم بين ان يكون اول كلامه بهما فيقصر
والا فيمد واما حذف الف الله فهو لحن لا يصح معه ذكر ولا تنعقد
معه يمين واعلم ان النفي منصب على المعبود بحق في الواقع
فالمعنى انتفى المعبود بحق في الواقع الا الله كما يصح جعله منصبا
على ما في ذهن المومن لانه يتصور افراد المعبود بحق على سبيل
الفرض ثم يحكم عليها بالنفي الا الله لكن لا يحصل الرد على الكفار الا
باعتبار الواقع ولا يصح ان يكون منصبا على ما في ذهن الكافر لان
ما في ذهنه من الاصنام ثابت لا يصح نفيه والتحقيق ان الكلمة المشرفة
من قبيل عموم السلب اي السلب العام لجميع افراد الاله ما عدا المستثنى
لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة ان يلاحظ ان الحكم بالنفي منصب
على جميع افراد الاله غير المستثنى لانه لو جعله شاملا للمستثنى لكفر
فقوله الا الله قرينة على ما اراده ولا يكن جعلها من عموم السلب على
خلاف القاعدة من انه اذا تقدمت اداة السلب على اداة العموم
كان الكلام من سلب العموم كما في قولهم لم اخذ كل الدراهم فان الحق

انهاقاعدة اغلبية ولا يصح ان تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم
محكوك بجلي انهامستثناة علي القاعدة لانها لا تفيد التوحيد وقوله
بعضهم انها من سلب العموم علي انها سلبت عموم الالوهية
لغير المستثني وقصرتها علي المستثني لكن لا يفيد ذلك جوهر
الكلمة ولم تكن نبوة مكتسبة اي لا يكتسبها العبد بمباشرة
اسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال كما زعمت
الفلاسفة لعنهم الله تعالي فالذي ذهب اليه المسلمون جميعا ان النبوة
خصوصية من الله تعالي لا يبلغ العبد ان يكتسبها ويفسرونها
باختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالي بحكم شرعي تكليفي سواء
امر بتبليغه ام لا وهكذا الرسالة لكن بشرط ان يومر بالتبليغ
فذهبت الفلاسفة الي ان النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة
اسباب خاصة ويفسرونها بانها صفا وتجلي للنفس يحدث لها
من الرياضة بالتخلي عن الامور الذميمة والتخلق بالاخلاق
الحميدة فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في ان النبوة ليست
مكتسبة او انها مكتسبة مبني علي الخلاف بينهما في معناها والقول
باكتساب النبوة اقوي المسايل التي كفرت بها الفلاسفة وان لم يكن
من المسائل المذكورة في النظم المشهور ويلزم علي قولهم باكتسابها
تجويز نبي بعد سيدنا محمد او معه وذلك مستلزم لتكذيب
القران والسنة فقد قال وخاتم النبيين وقال عليه الصلاة والسلام
لا نبي بعدي واجمعت الامة علي ابقائه علي ظاهره واما الولاية
ففيها طريقتان والاظهر التفصيل فمنها ما هو مكتسب وهو امتثال
المامورات واجتناب المنهيات وتسمي الولاية العامة ومنها
ما هو غير مكتسب وهو العطايا الربانية كالعلم اللدني وروية
اللوح المحفوظ وغير ذلك ولو رقي في الخير اعلا عقبة اي
ولو فعل العبد في الخير اشق العبادات فشبه اشق العبادات

باعلي

٨٩

باعلي عقبة وهي في الاصل الطريق الصاعد في الجبل بجامع
المشقة في كل واستعير لفظ المشبه به للمشبه علي طريق الاستعارة
التصريحية الاصلية ورقي ترشيح للاستعارة لان الرقي معناه
الصعود وهو مناسب للمشبه به بل ذاك فضل الله
هذا اضراب انتقالي لا ابطالي واسم الاشارة عايد علي المذكور
من النبوة والفضل اعطا الشيء بغير عوض لا عاجل ولا اجل ولذا
لا يكون لغيره تعالي وفي الكلام حذف مضاف والتقدير بل المذكور
من النبوة اثر فضل الله وقد فسر الشارح اسم الاشارة بالاصطفا
للنبوة والاختيار للرسالة وعليه فلا حاجة لتقدير المضاف
المذكور وان قدره الشارح مع ذلك التفسير لان الاصطفا للنبوة
والاختيار للرسالة جزء من جزئيات فضل الله لا اثره وقوله
يوتيه لمن يشا اي اتاه واعطاه لمن شاءه واراده في الازل كذلك
ممن كان مستجمعا لشروط النبوة فالمراد بالمضارع استحضارا
للصورة العجيبة وانما كان المضارع بمعني الماضي في الاول
لان ايتا النبوة قد انقطع بعده صلي الله عليه وسلم فانه
خاتم النبيين وفي الثاني لان مشيئته وارادته تعالي لذلك
ثابتة في الازل وان تاخر الايتا بالفعل فيما لا يزال والضمير
المنصوب في يوتيه عايد علي الفضل بمعني المتفضل به لا بالمعني
السابق ففي الكلام استخدام وانما قلنا ذلك لان الفضل بالمعني
السابق لا يتصف بذلك جل الله اي تنزه الله عن ان
ينال شيء لم يكن اراد اعطاءه وقوله واهب المنن اي معطي
العطايا بدون عوض فالواهب بمعني المعطي بدون عوض
والمنن بمعني العطايا اي الامور التي توول الي كونها عطايا
ففي كلامه مجاز الاول والا لزم تحصيل الحاصل كما في قوله
صلي الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل

شخصا يؤول امره الي كونه قتيلا فله سلبه كذا قيل والحق انه
ليس من المجاز في شيء ولا يلزم تحصيل الحاصل لان المراد
من قتل قتيلا بهذا القتل لا بغيره حتي يلزم ما ذكر ولذا شنع
السبكي في عروس الافراح علي من جعل الحديث المذكور من
مجاز الاول فالمراد هنا العطايا بهذا الاعطا قال الش وظاهر
السياق ان المراد بالمنن الكاملة كالنبوة اي فتكون للعهد والمعهود
النوع الكامل منها والاحسن ان تكون للاستغراق فانه تعالي واهب
لجميع المنن جليلها وحقيرها بقي انه قد تقرر ان اسما الله تعالي
توقيفية مع ان الواهب لم يرد وانما الوهاب عليه تعالي وقد يقال
ان المصنف جار علي طريقة من يكتفي بورود المادة او علي طريقة من
يجوز اطلاق كل ما يدل علي الكمال وان لم يرد وهذا اعلي تسليم
عدم ورود الواهب واما علي وروده كما عزاه بعضهم وهو
الشيخ الصبان لابن حجر في شرحه علي المنهاج في باب العقيقة فلا اشكال
وافضل الخلق علي الاطلاق نبينا اي افضل المخلوقات علي
العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا
والاخرة في سائر خصال الخير واوصاف الكمال نبينا محمد صلي الله
عليه وسلم والاولي افضل الخلق خبر مقدم ونبينا مبتدا موخر
ويصح العكس والاضافة في نبينا لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص
كما سياتي من عموم بعثته صلي الله عليه وسلم هذا اذا جعل الضمير
راجعا لهذه الامة وان جعل لما يشمل هذه الامة وغيرها كان عاما
مطابقا لما سياتي من عموم بعثته وافضليته صلي الله عليه وسلم
علي جميع المخلوقات مما اجمع عليه المسلمون حتي المعتزلة فهو صلي
الله عليه وسلم مستثني من الخلاف الاتي في التفضيل بين الملك
والبشر ولا عبرة بما زعمه الزمخشري من تفضيل جبريل عليه
صلي الله وسلم مستدلا بقوله تعالي انه لقول رسول كريم الي

قوله

قوله امين واقتصر علي نفي الجنون عنه صلي الله عليه وسلم مستدلا
بقوله تعالي وما صاحبكم بمجنون وقد خرق في ذلك الاجماع والادلة
في الاية لما ادعاه لان المقصود منها نفي قولهم انما يعلمه بشر وقولهم
افتري علي الله كذبا ام به جنة وليس المقصود المفاضلة بينهما
وانما هو شيء اقتضاه الحال ولا عبرة بما قد يتوهم من تفضيل
جبريل عليه لكونه كان يعلمه صلي الله عليه وسلم فكم من معلم بالفتح
افضل من معلم بالكسر علي انه قد ذكر الشيخ ابن العربي في الفتوحات
ان القران انزل عليه صلي الله عليه وسلم قبل نزول جبريل
به عليه لكن قال الشيخ الشعراني بعد ان نقل ذلك عنه وفيه نظر
ولم اطلع علي ذلك في حديث والله اعلم وما ورد من النهي عن
تفضيله صلي الله عليه وسلم كقوله لا تفضلوا بين الانبيا
وقوله لا تفضلوني علي يونس بن متي والتحقيق ان متي اسم
ابيه خلافا لعبد الرزاق كما رجحه ابن حجر وقوله صلي الله عليه
وسلم لا تخيروني علي موسي ونحو ذلك فمحمول علي تفضيل
يودي الي نقص غيره من الانبيا او انه قاله قبل ان يعلم انه
افضل ويحتمل انه قاله تادبا وتواضعا وقيل معني لا تفضلوني
علي يونس ابن متي لا تعتقد واني اقرب الي الله من يونس
في الحس حيث ناجيت الله فوق السموات السبع وهو ناجي
ربه في بطن الحوت في قاع البحر لتنزهه تعالي عن الجهة والمكان
فيستوي في حقه من فوق السموات ومن في قاع البحار وعدم
التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافي انه صلي الله عليه وسلم
افضل الجميع وقد قال عليه الصلاة والسلام انا اكرم الاولين
والاخرين ولا فخر اي ولا فخر اعظم من ذلك او لا اقول ذلك فخرا
بل تحدثا بالنعمة واختلف هل افضليته صلي الله عليه
وسلم لمزاياه التي اختص بها او بتفضيل من الله تعالي والتحقيق

انه يتفضل من الله تعالى وان كنا نعتقد انه صلى الله عليه وسلم
قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل ولذلك يقولون توجد
في المفضول ما لا يوجد في الفاضل فللسيد ان يفضل من شاء على من شاء
وغير هذا التعسف لا يسلم من سوء الادب فعل عن الشقاق
اي اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاعدل عن المنازعة فيه
لانه لا يجوز المنازعة في الحكم المجمع عليه اذ لا يجوز خرق الاجماع
وقد اشار المص بذلك لمنازعة الزمخشري اي وانما سميت المنازعة
شقاقا لان كلا من المتنازعين يكون في شق اي جانب لا يكون فيه
الاخر والانبيا يلونه في الفضل اي والانبيا عليهم الصلاة
والسلام يتبعون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم في الفضل
فرتبتهم بعد مرتبته صلى الله عليه وسلم فيه وان تفاوتوا
فيها فيليه سيدنا ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى
فسيدنا نوح وهؤلاء هم اولوا العزم اي الصبر وتحمل المشاق
وقد نظم بعضهم اولي العزم على هذا الترتيب فقال
محمد ابراهيم موسى كليمه فعيسى فنوح هم اولوا العزم فاعلم
وليس ادم منهم لقوله تعالى ولم نجد له عزما ويلي اولي العزم بقية
الرسل ثم الانبيا غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله فالواجب
اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلا
في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ويمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه
توقيف وقوله وبعد هم ملائكة ذي الفضل باسكان التا وادغامها
في الدال للوزن وذي الفضل صفة للفظ الجلالة المقدر
اي وبعد الانبيا ملائكة الله ذي الفضل فرتبتهم تلي مرتبة
الانبيا في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الذي يلي الانبيا من الملائكة
رؤساهم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم بقية
الملائكة وقد اتفقوا على ان جبريل وميكائيل افضل جميع الملائكة
ثم

ويقولون ان تلك المزية لا تقتضي الافضلية اهـ

اولوا العزم ولا سيما المتقدم والمتأخر الاسم

قوله ويلي اولوا العزم بقية الرسل انما عبر بصيغة جمع دون ذكر عدد لان ذلك ربما ادى الى اثبات الرسالة لمن ليست له او نفيها عمن هي له فانه وان ورد ان عدد الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر لكن الصحيح عدم حصرهم في عدد لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولذلك قال ومالصاحب [illegible] وعد الانبياء فلا نراه يخوف وقوعا في الاحتساب ... نص ولكن ضعيف النقل عند ذوي الطلاب ولاختلاف الاحاديث في عددهم فقد روى ابن مردويه ما تقدم وروى اصحاب الرسل ثلاثمائة وخمسة عشر وروي انهم ثلاثمائة واربعة عشر وروى ان

ثم اختلفوا في الافضل منهما فقيل ان جبريل افضل وهو
المشهور وقيل ان ميكائيل افضل وما ذكر من ان الملائكة
رؤساءهم تلي الانبيا طريقة جمهور الاشاعرة وهي مرجحة وثاني
طريقة الماتريدية وهي الراجحة وذهب القاضي ابو عبد الله
الحليمي مع اخرين كالمعتزلة الى ان الملائكة افضل من الانبيا
الا نبينا صلى الله عليه وسلم لما تقدم من انه مستثنى من محل
الخلاف معللين بتجردهم من الشهوات ورد بان وجودها
مع قمعها اتم فعله قال صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى
الله احمزها بسكون الحا المهملة وبعد الميم زاي اشقها قال السعد
ولا قاطع في هذه المقامات ولذلك قال تاج الدين ابن السبكي
ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل
به والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفضيل
بين هذين الصنفين الكريمين على الله من غير دليل قاطع دخول
في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا اهلا للحكم فيه واعلم ان الملائكة
اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة
في اشكال حسنة شانها الطاعة ومسكنها السموات غالبا ومنهم من
يسكن الارض يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا انوثة
فمن وصفهم بذكورة فسق ومن وصفهم بانوثة كفر لمعارضته لقوله
تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الاية واولى
بالكفر من قال خناثى لمزيد التنقيص هذا معمول بمحذوف
اي افهم هذا او يصح غير ذلك كما تقدم في نظيره واسم الاشارة عائد
على المذكور من تفضيل الانبيا على الملائكة وتفضيل الملائكة
على بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة جمهور الاشاعرة المرجوحة
وانما قدمها الناظم لانه وضع منظومته على مذهبهم وقوله وقوم

فضّلوا اذ فضلوا اي وقومٌ من الماتريدية فضّلوا بين روسا الملائكة
وعوامّ البشر حيث فضلوا بين الفريقين فقالوا الانبيا افضل
من روسا الملائكة كجبريل وميكائيل وروسا الملائكة افضل من
عوام البشر وهم اولياؤهم غير الانبيا كابي بكر وعمر رضي الله عنهما
وليس المراد بعوام البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة افضل
منهم على الصحيح وعوام البشر المذكورون افضل من عوام
الملائكة وهم غير روساهم كحملة العرش وهم اربعة الآن فاذا
كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة اخرى قال تعالى ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية لمزيد الجلال عليه يوم القيامة
وكالكروبيين بفتح الكاف وتخفيف الراء وهم ملائكة حافون
بالعرش طايفون به لقبوا بذلك لانهم مشغولون بالدعا برفع الكرب
عن الامة وقيل غير ذلك وقد علمت ان هذه الطريقة هي
الراجحة فان قيل يلزم عليها تفضيل غير المعصوم على
المعصوم اجيب بان العصمة لا مدخل لها فيه وانما ينظر
للاكثرية في الثواب على العبادة فعوام البشر اكثر ثوابا من عوام
الملائكة لحصول المشقة لعوام البشر في عبادتهم بخلاف عوام
الملائكة فان جبلتهم الطاعة فلا يحصل لهم فيها مشقة
وبعض كل بعضه قد يفضل بعض بالرفع مبتدا وبعضه
بالنصب مفعول مقدم ليفضل الواقع بعده والجملة خبر
المبتدا اي وبعض كل من الانبيا والملائكة قد يفضل بعضه الاخر
وقد للتحقيق فبعض الانبيا كاولي العزم افضل من بعضهم الاخر
وبعض الملائكة كروسائهم افضل من بعضهم الاخر وتلخيص
ما اشار اليه الناظم اولا واخرا مع الجري على الطريقة الراجحة
في التفضيل ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم افضل الخلق
على الاطلاق ويليه سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم
سيدنا

سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح وهؤلاء اولوا العزم كما تقدم ٨٧
ثم بقية الرسل ثم الانبيا غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم
عند الله ثم جبريل ثم ميكائيل ثم بقية روسائهم ثم عوام البشر
ثم عوام الملائكة وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ايضا
وسبق انه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف ولهذا ابهم
الناظم في الفاضل والمفضول حيث قال وبعض كل بعضه
قد يفضل بالمعجزات ايدوا والعار والمجرور متعلق بالفعل
بعده اي ايدهم الله تعالى بالمعجزات حيث اظهرها على ايديهم
تصديقا لهم في دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغوه عن الله
تعالى لانها نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ
عني وال في المعجزات للجنس فاندفع ما يتوهمه ظاهر النظم من
انه لا بد في ثبوت النبوة والرسالة من عدد من المعجزات وليس
كذلك اذ الواحدة تكفي ويصح ان تكون للاستغراق ويكون
من مقابلة الجمع بالجمع كما في قولك لبس القوم ثيابهم اي لبس
كل واحد ثوبه الخاص به ولو واحدا وقوله تكرما اي تفضلا
واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب واشار بذلك الى الرد على
من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه الارسال والا
لبطلت فائدة الارسال وذلك مبني على قولهم بوجوب
الصلاح والاصلح المبني على قاعدتهم الباطلة وهي قولهم
بالتحسين والتقبيح العقليين فالحق انه لا يجب على الله
شيء لا حد من خلقه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واعلم
ان المعجزة لغة ماخوذة من العجز وهو ضد القدرة وعرفا
امر خارق للعادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة
او النبوة مع عدم المعارضة وقال السعد هي امر يظهر بخلاف
العادة على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه

يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود

الاول ان تكون قولا او فعلا او تركا فالاول كالقران والثاني كنبع الماء من بين

اصابعه صلي الله عليه وسلم والثالث كعدم احراق النار لسيدنا

ابراهيم عليه الصلاة والسلام وخرج بذلك الصفة القديمة كما

اذا قال آيتي صدقي كون الاله متصفا بصفة الاختراع الثاني

ان تكون خارقة للعادة وهي ما اعتاده الناس واستمروا عليه

مرة بعد اخري وخرج بذلك غير الخارق كما اذا قال ايتي صدقي في

طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها من حيث تغرب

الثالث ان تكون علي يد مدعي النبوة او الرسالة وخرج بذلك

الكرامة وهي ما يظهر علي يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهي

ما يظهر علي يد العوام تخليصا لهم من شدة والاستدراج

وهو ما يظهر علي يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهي

ما يظهر علي يده تكذيبا كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل في عين

اعور لتبرا فعميت الصحيحة الرابع ان تكون مقرونة بدعوي

النبوة او الرسالة حقيقة او حكما بان تاخرت بزمن يسير وخرج بذلك

الارهاص وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تاسيسا لها كاظلال الغمام

له صلي الله عليه وسلم قبل البعثة الخامس ان تكون موافقة

للدعوي وخرج بذلك المخالف لها كما اذا قال ايتي صدقي انفلاق البحر

فانفلق الجبل السادس ان لا تكون مكذبة له وخرج بذلك

ما اذا كانت مكذبة له كما اذا قال ايتي صدقي نطق هذا الجماد فنطق بانه

مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال ايتي صدقي في هذا الانسان الميت

واحياؤه فاحيي ونطق بانه مفتر كذاب والفرق ان الجماد لا اختيار

له فاعتبر تكذيبه لانه امر الهي والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه

لانه ربما اختار الكفر علي الايمان السابع ان تتعذر معارضته وخرج

بذلك السحر ومنه الشعبذة وهي خفة في اليد يري ان لها حقيقة

ولا حقيقة لها كما يقع للحواة وزاد بعضهم ثامنا وهو ان لا يكون

في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها وخرج بذلك

ما يقع من الدجال كامره للسما ان تمطر فتمطر وللارض ان تنبت فتنبت

وقد نظم بعضهم اقسام الامر الخارق للعادة فقال

اذا ما رايت الامر يخرق عادة فمعجزة ان من نبي لنا صدر

٨٨ وان بان منه قبل وصف نبوة فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر

وان كان جا يوما من ولي فانه الكرامة في التحقيق عند ذوي النظر

وان كان من بعض العوام صدوره فكنوه حقا بالمعونة واشتهر

ومن فاسق ان كان وفق مراده يسمي بالاستدراج فيما قد استقر

والا فيدعي بالاهانة عندهم وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

وزاد بعضهم السحر وقيل انه ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطي

اسبابه وعصمة الباري لكل حتما الاضافة في عصمة الباري من

اضافة المصدر لفاعله ولكل متعلق بعصمة وحتما بفتح الحاء

علي انه فعل امر والالف منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة في الوقف

بعد حذف الرابط والاصل حتمها والجملة خبر المبتدا او هو عصمة ان

قرئ بالرفع ويصح ان يقرا بالنصب علي انه مفعول لمحذوف يدل علي

المذكور والتقدير حتم عصمة الباري ولم يجعل مفعولا للمذكور

لانه مقترن بنون التوكيد الخفيفة وهو حينئذ لا يعمل فيما قبله

فان قيل اذا لم يعمل لا يفسر عاملا اجيب بان قولهم ما لا يعمل

لا يفسر عاملا انما هو في التفسير الاصطلاحي فلا ينافي انه يفسر له

في الجملة او بضم الحاء علي انه فعل ماض مبني للمجهول والالف للاطلاق

وعلي هذا فعصمة بالرفع لا غير علي انه مبتدا والجملة من الفعل

ونائب الفاعل خبره وتذكير الضمير الذي هو نائب الفاعل مع كونه

عائدا علي العصمة لتذكيرها باعتبار كونها وصفا وعلي كل فالمعني

اعتقد ان عصمة الباري لكل واحد من الانبيا والملائكة متحتم

وواجبة بمعنى انها لا تنفك ولا تقبل الانتفا والباري الخالق من
البرء وهو الخلق وقد يقال ان عصمة الانبيا قد تقدمت في قوله
وواجب في حقهم الامانة اذ الامانة هي العصمة وقد يجاب
بانه انما تعرض لها ليجمع الملائكة مع الانبيا في حكمها والاتصاف بها
والعصمة لغة مطلق الحفظ واصطلاحا حفظ الله للمكلف
من الذنب مع استحالة وقوعه ولا يجوز لنا سوال العصمة بهذا
المعنى كان يقال اللهم انا نسالك العصمة فان اريد المعنى اللغوي
جاز لنا سوالها واعلم ان المشهور عصمة جميع الملائكة وقولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ليس غيبة ولا اعتراضا
على الله بل مجرد استفهام وما نقل في قصة هاروت وماروت
مما يذكره المورخون لم يصح فيه شيء من الاخبار بل هو من افترا
اليهود وكذبهم وتبعهم المورخون في ذكر ذلك وقيل كانا رجلين
صالحين وسميا ملكين تشبيها لهما بالملكين وخص خير الخلق
ببنا الفعل للمفعول وخير الخلق نايب فاعل هو الله والاصل
وخص الله خير الخلق اي افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم وخير افعل تفضيل اصله اخير كاكرم حذفت
منه الهمزة لكثرة الاستعمال وقوله ان قد تمما الجميع اي بان ختم
به ربنا به صلى الله عليه وسلم جميع الانبيا المقصور عليه صلى
الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره قال تعالى وخاتم النبيين
من غير عكس ولا يشكل ذلك نزول سيدنا عيسى عليه الصلاة
والسلام في اخر الزمان لانه انما ينزل حاكما بشريعة نبينا ومتبعا له ولا
ينافي ذلك انه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن اهل الكتاب ولا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف لان نبينا اخبر بانها مغياة الى نزول
عيسى فحكمه بذلك انما هو بشريعة نبينا وخصايصه صلى الله عليه
وسلم لا تنحصر حدا ولا عدا ولكن المهم منها ما ذكره المص وعموم

بعثته

بعثته اي وخص ايضا بان عمم ربنا بعثته فالبا مقدرة وهي داخلة
على المقصور كما في الذي قبله فتعميم البعثة مقصور عليه صلى
الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره فارسله الى جميع المكلفين
من الثقلين ارسال تكليف اتفاقا واما الملائكة فقد تقدم فيهم الخلاف
والاصح انه مرسل اليهم ارسال تشريف وبعضهم اعتمد انه مرسل
اليهم ارسال تكليف بما يليق بهم فان فيهم الراكع والساجد الى يوم
القيامة وما كلف به الانس تفصيلا واجمالا فقد كلف به الجن كذلك
ويشمل ذلك ياجوج وماجوج بالهمز وتركه وهم اولاد يافث
ابن نوح وقيل جيل من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق
انه صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الانبيا والامم السابقة لكن
باعتبار عالم الارواح فان روحه خلقت قبل الارواح وارسلها
الله لهم فبلغت الجميع والانبيا نوابه في عالم الاجسام فهو صلى الله
عليه وسلم مرسل لجميع الناس من لدن ادم الى يوم القيمة حتى الى نفسه
لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة
وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فمن نفى عموم بعثته
صلى الله عليه وسلم فقد كفر وفي ذلك رد على العيسوية وهم فرقة
من اليهود زعموا تخصيص رسالته صلى الله عليه وسلم لا يقال مثله
نوح فانه كان مبعوثا لجميع من في الارض بعد الطوفان لانا نقول
تعميم بعثة نوح ليس من اصل البعثة بل امر اتفاقي لانه لم يسلم
من الهلاك الا من كان معه في السفينة واما تعميم بعثة نوح لم تكن
عامة قبل الطوفان فيكون بعض المغرقين لم يرسل اليهم فيقال اذا
لم يرسل اليهم فلم وجب غرقهم وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا ولذلك قيل انها عامة قبل الطوفان ولعل الاول
تمسك بقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان فالتعميم خاص

بزمنه فقط وتعميم رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لزمنه وللزمن الذي بعده لا بل والذي قبله كما تقدم فان التعميم الخاص من التعميم العام على ان نبينا نوح لم يرسل الى الجن فانه لم يرسل اليهم الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما تسخير الجن لسليمان عليه الصلاة والسلام فتسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة فشرعه لا ينسخ بغيره مفرع على ختم النبوة به وتعميم بعثته فالفاء للتفريع ويصح ان تكون فالفصيحة لانها افصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا علمت انه خاتم النبيين وان بعثته عامة فشرعه لا ينسخ بغيره لا كلا ولا بعضا والشرع لغة البيان واصطلاحا الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة والنقل ومنه نسخت الشمس الظل اي ازالته ونسخت الكتاب اي نقلته وهل هو حقيقة في الاول مجاز في الثاني او بالعكس اقوال وخير الامور اوساطها فالصحيح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل شرعي والمراد برفع الحكم الشرعي انقطاع تعلقه بالمكلفين لان خطاب الله تعالى وهو يستحيل رفعه لانه قديم بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى الزمان فالمراد بحتى الغاية مع كونها ابتدائية والزمان مبتدا خبره ينسخ والمراد بالنسخ هنا المعنى اللغوي وهو الازالة فالمعنى حتى الزمان يزال هذه الامة قائمة على امر الله يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله اي الساعة وهو على حذف مضاف اي قربها لان المومنين يموتون قبل الساعة بريح لينة والمراد بالنسخ في اخر السطر الاول المعنى الشرعي ففي كلامه الجناس وقد تقدم الكلام في الايطاء فلا حاجة الى الاعادة ونسخه لشرع غيره وقع حتما اي ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع كل نبي غيره وقع وحصل حال

حال كونه محتما اي محتما بمعنى متحتما حال من فاعل وقع ويدل لذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية والاحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر فنسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره واقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لليهود والنصارى حيث زعموا ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع احد من الانبياء توصلا للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم واحتجوا على ذلك بانه يلزم على القول بالنسخ مصلحة كانت خفية على الله تعالى ورد بان المصلحة تختلف بحسب الازمنة فالمصلحة في زمن الامم السابقة اقتضت شرايعهم والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا وقوله اذل الله من له منع اي اخزى الله من منع نسخ شرع نبينا لغيره وهذه جملة دعائية على اليهود والنصارى فانهم المانعون لذلك ونسخ بعض شرعه بالبعض اجز لا يخفى ان نسخ بعض شرعه صلى الله عليه وسلم بالبعض الاخر جوازا ووقوعا لان ذلك وقع بالفعل نعم وجوب معرفته تعالى وتحريم الكفر نسخهما غير واقع وان كان جائزا كما هو مذهب اهل الحق خلافا لمن قال ان المعرفة حسن عقلي والكفر قبيح عقلي فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما ونحن نقول الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فلو جعل المعرفة من القبيح والكفر من الحسن فلا حرج عليه وشمل البعض المنسوخ البعض القراني خلافا لمن منعه كابي موسى الاصفهاني محتجا بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان واجاب الاولون بان الضمير لمجموع القران وهو لا ينسخ اتفاقا وخرج بتقييد المص بالبعض نسخ الجميع فهو وان كان جائزا لكنه غير واقع فالحاصل ان الكلام في مقامين مقام جواز ومقام وقوع

٧ تكليفهم صح

من حيث الجواز يجوز نسخ الشريعة كلا او بعضا واما من حيث الوقوع
فلا يجوز نسخ الجميع جوازا او وقوعا وقوله وما في ذا لمن غض اي
وما في هذا الحكم وهو تجويز نسخ بعض شرعه بالبعض الاخر
من نقص له يقتضي امتناعه وشمل ما ذكر نسخ الكتاب بالكتاب
كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانه نسخ بقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
لتاخره نزولا وان تقدم تلاوة ونسخ السنة بالسنة كما في حديث
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانه نسخ النهي الذي وقع
منه صلى الله عليه وسلم اولا بالامر في هذا الحديث ونسخ السنة
بالكتاب كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة فانه نسخ باستقبال
الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ
الكتاب بالسنة كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فانه نسخ بحديث
لا وصية لوارث وشمل ايضا نسخ التلاوة والحكم جميعا كما في نحو
عشر رضعات معلومات يحرمن فانه كان مما يتلى فنسخ بخمس معلومات
يحرمن ثم نسخ هذا الناسخ عندنا تلاوة لا حكما وعند المالكية
تلاوة وحكما ونسخ التلاوة دون الحكم كما في الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه كان مما
يتلى فنسخ تلاوة لا حكما ونسخ الحكم دون التلاوة كما في اية
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول فانه نسخ حكما باية اربعة اشهر وعشرا وبقي تلاوة والحق
ان النسخ لا يكون الا الى بدل كما قاله الامام الشافعي رضي الله عنه
خلافا لمن قال تارة يكون الى بدل كما في ايتي الانفال اعني قوله تعالى
يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا

يغلبوا مائتين وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الاية وتارة
يكون الى غير بدل كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول الاية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول
نسخ بلا بدل وعلى الاول فبدل هذا الوجوب جواز التصدق
او استحبابه فلم يقع بلا بدل اصلا ومعجزاته كثيرة عز لما
ذكر فيما تقدم تاييد الله تعالى للانبيا بالمعجزات نبه هنا على كثرتها
ووضوحها للنبي ونحوه فالغرض الان التنبيه على كثرة معجزاته
ووضوحها لكن المراد من معجزاته الامور الخارقة للعادة الظاهرة
على يده صلى الله عليه وسلم سواء كانت مقرونة بالتحدي
اولا فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او من عموم المجاز
وانما وصفها بالكثرة المطلقة انما التعجيز عن الاحاطة بها والغرر جمع
غرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وتطلق
على خيار الشيء ثم استعملت في كل واضح معروف على وجه الحقيقة
العرفية وهو المراد هنا فغرر جمع بمعنى واضحات مشهورات
واعلم ان ما كان منها معلوما بالقطع منقولا بالتواتر كالقران
فلا شك في كفر منكره وان لم يشتهر وثبت بطريق صحيح او حسن
عزر منكره منها كلام الله قد تقدم ان كلام الله يطلق على
الصفة القديمة وعلى اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
المتعبد بتلاوته المتحدي باقصر سورة منه كما يطلق عليهما القران
لكن قد غلب كلام الله في الصفة القديمة والقران في اللفظ والمراد
هنا بكلام الله اللفظ وانما نص عليه بخصوصه لانه افضل
معجزاته صلى الله عليه وسلم وادومها لبقائه الى يوم القيامة
ولا يخرج عنه شيء من معجزاته غالبا والا فبعضها لم يذكر فيه بطريق
الصراحة وان كان داخلا في عموم قوله تعالى ان الله على كل شيء

قد يرما فرطنا في الكتاب من شيء وذلك كانشقاق القمر فعن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ انشق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه
فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا وقال كفار
قريش هذا سحر فابعثوا الى اهل الافاق حتى ينظروا اراوا مثل هذا
ام لا فاخبر اهل الافاق بانهم راوه منشقا فقال كفار قريش هذا
سحر مستمر فقد انشق نصفين وهو في السماء وان كان قد يسبق
الى الوهم انه نزل منها الى الجبل وكتسليم الحجر والشجر عليه صلى الله
عليه وسلم فعن علي رضي الله عنه انه قال كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله جبل
ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وكتسبيح الحصا
في كفه صلى الله عليه وسلم فقد روى ثابت ان انس ابن مالك
قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ كفا من
حصا فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح ثم صبهن في يد ابي بكر
فسبحن ثم صبهن في ايدينا فما سبحن وكحنين الجذع الذي هو
ساق النخلة وحديثه مشهور ومتواتر وهو انه صلى الله عليه
وسلم قبل ان يصنع له المنبر يخطب عنده فلما صنع له المنبر
انتقل اليه فسمع لذلك من في المسجد حنينا وصوتا عظيما حتى
كاد ان ينشق اسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم فضمه اليه فصار
يئن انين الصبي الذي تضمه امه اليها وتسكته عن بكائه ثم قال
ان شئت اردك الى الحائط اي البستان الذي كنت فيه تنبت لك
عروقك ويكمل خلقك ويجدد لك خوص وتمر وان شئت
اغرسك في الجنة فياكل اولياء الله من تمرك ثم اصغى اليه ليسمع
ما يقول فقال بصوت يسمعه من يليه بل تغرسني في الجنة فياكل
مني اولياء الله واكون في مكان لا يبلى فيه فقال قد فعلت ثم قال

اختار

وهو قد فعلت اي افعل فهو مجاز من وضع الماضي موضع المستقبل اشارة لتحققه ١٥١

اختار دار البقا على دار الفنى وامر به فدفن تحت المنبر وكان
الحسن اذا احدث بهذا الحديث بكا وقال يا عباد الله الخشبة
تحن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم احق ان تشتاقوا
الى لقائه وكرده عين قتادة حين سالت على خده وذلك انه كان
يتقي بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة احد فاصاب عينه سهم فسالت على خده فاخذها
بيده وسعى بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راها
في كفه دمعت عيناه وقال ان شئت صبرت ولك الجنة وان
شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيا فقال يا رسول
الله ان الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل ولكني رجل مبتلى بحب النسا
واخاف ان يقلن اعور فلا يردنني ولكن تردها وتسال لي الجنة
فردها في موضعها وقال اللهم ق قتادة كما وقى وجه نبيك
فاجعلها احسن عينيه واحدهما نظرا وكان كذلك وكانت
لا ترمد اذا رمدت الاخرى وكشهادة الضب بنبوته روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من اصحابه
اذ جاءه اعرابي وقد صاد ضبا فقال الاعرابي من هذا قالوا نبي
الله فقال واللات والعزى لا آمنت به الا ان يؤمن هذا الضب
وطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم فقال يا ضب فاجابه
بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من
وافى القيمة قال من تعبد قال الذي في السماء عرشه
وفي الارض سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته
وفي النار عقابه قال من انا قال رسول رب العالمين
وخاتم النبيين وقد افلح من صدقك وخاب من كذبك فاسلم
الاعرابي واما حديث الظبية فالحق انه موضوع لا اصل له ولفظه
كان النبي صلى الله عليه وسلم في صحرا فنادته ظبية يا رسول الله

فقال ما حاجتك قالت صادني هذا الاعرابي ولي خِشْفان
بكسر الخاء وتسكين الشين اي ولدان في ذلك الجبل فاطلقني
حتي اذهب ارضعهما وارجع فقال وتفعلين قالت عذبني
الله عذاب العشار ان لم افعل فاطلقها وذهبت ورجعت
فاوثقها فانتبه الاعرابي وقال يا رسول الله الك حاجة قال تطلق
هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعدو في الصحرا وتقول اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله لكن الحديث موضوع كما
علمت معجز البشر اي مصيرهم عاجزين عن معارضته
والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك اجماعا قل لئن اجتمعت
الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا اي معينا وخص الانس والجن
مع ان سائر المخلوقات كذلك لانهما اللذان يتصور منهما المعارضة
بخلاف غيرهما كالملايكة لعصمتهم واقتصار الناظم علي البشر
لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل والبشر هم بنوا ادم سموا بذلك
لبدو بشرتهم التي هي ظاهر الجلد ولا خلاف في ان القران بجملته
معجز وانما الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه واختار
جمهور اهل التحقيق ان اقله سورة انا اعطيناك الكوثر
او اية او ايات في قدرها وظاهر الاول ان الاية او الايتين
ليس معجزا وان عادل الثلاثة او السورة في الطول كاية الكرسي
والدين والظاهر خلافه فالمعتمد ان الاية الطويلة معجزة كالثلاثة
واختلف في وجه اعجازه فقيل كون الله صرفهم عن الاتيان
بمثله مع كونهم قادرين علي ذلك وهذا القول يسمي قول
الصرفة والذي ذهب اليه الجمهور ان وجه اعجازه كونه في اعلي
طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله علي الاخبار بالمغيبات
ودقايق العلوم واحوال المبدا والمعاد وغير ذلك مما لا يحصي

وهذا

وهي يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم الاية

وهذا هو الصحيح في وجه الاعجاز واجزم بمعراج النبي
كما رووا بسكون اليا مخففة للوزن اي واعتقد اعتقادا جازما
بمعراج النبي صلي الله عليه وسلم وصعوده الي السموات السبع
الي سدرة المنتهي الي حيث شا الله بعد الاسرا به علي البراق وجبريل
عن يمينه وميكاييل عن يساره من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصي حال كون العروج الذي جزمت به مثل الذي رواه
اهل الحديث والتفسير والسير وكان علي الناظم التعرض للاسرا
لكن استغني عن ذكره بذكر المعراج لشهرة اطلاق احد الامرين
اعني الاسرا والمعراج علي ما يعم مدلوليهما وهو سيره صلي الله
عليه وسلم ليلا الى امكنة مخصوصة علي وجه خارق للعادة
فهنا امر كلي يشمل مدلوليهما والحق انه كان يقظة بالروح والجسد
كما اجمع عليه اهل القرن الثاني ومن بعده من الامة خلافا
لبعض القرن الاول القايل بانه كان مناما ولبعضه القايل بانه
كان بالروح فقط لكن يقظة فالاقوال ثلاثة فان قيل فما الفرق
بين كونه مناما وبين كونه بالروح اجيب بانه علي كونه مناما
يكون في حالة النوم وعلي كونه بالروح لا نوم اصلا بل الروح تذهب
للامكنة المخصوصة والجسد في هذه الحالة يكون كالغافل والاسرا
من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي ثابت بالكتاب والسنة
واجماع المسلمين فمن انكره كفر والمعراج من المسجد الاقصى الى
السموات السبع ثابت بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى
المستوي او العرش او طرف العالم علي الخلاف في ذلك ثابت بخبر
الواحد فمن انكره لا يكفر بل يفسق والتحقيق انه لم يصل الى
العرش كما نصوا عليه في موا د القصة وبرين لعايشة مما
رموا بزيادة اللام وسكون الها للوزن اي اعتقد وجوبا
براة ام المومنين عايشة بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنها

بهما رماها به المنافقون من الافك اي اشد الكذب والذي تولي
وعن ابو كبره اي معظمه حيث ابتدا الخوض فيه واشاعه عبد الله ابن ابي ابن
سلول لعنه الله وابي اسم ابيه وسلول اسم امه وقد جا القران
ببراتها وانعقد عليها اجماع الامة ووردت بها الاحاديث الصحيحة
فمن جحد براتها او شك فيها كفر وحاصل قصتها ان النبي صلي
الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فلما اراد التوجه
لغزوة بني المصطلق وتسمي غزوة المريسيع اقرع بينهن فخرجت
القرعة علي عائشة فتوجهت معه ففي رجوعهم منها ضاع عقدها وكان
من جزع اظفار بفتح الجيم وسكون الزاي وفتحها خرز منسوب
لاظفار وهي بلدة في اليمن فتخلفت في طلبه فحمل هودجها وهو مركب
من مراكب النسا كالقبة ظنا انها فيه لانها كانت خفيفة كما اخبرت
بذلك وسار القوم ورجعت اليهم فلم تجدهم فمكثت مكانها فاخذها
النوم فمر بها صفوان ابن المعطل وكان يعرفها قبل اية الحجاب
وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع او لانه كان ثقيل النوم
فبرك ناقته وولاها ظهره وصار يسترجع جهرا حتي استيقظت
وحملها علي الناقة ولم ينظر اليها وقاد بها الناقة مولها ظهره حتي ادرك
بها النبي صلي الله عليه وسلم فرموها به وفشا ذلك بين المنافقين
وضعفا المسلمين فشق ذلك علي النبي صلي الله عليه وسلم
فجمع الصحابة وقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل
قد بلغني اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت علي اهلي الا خيرا
ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا فقال سعد بن معاذ
سيد الاوس انا اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس
ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا ففعلنا امرك
فقال ابن سعد بن عبادة سيد الخزرج كذبت لا تقدر علي قتله
فهم الاوس والخزرج بالقتال فامرهم النبي صلي الله عليه وسلم

بالاعراض

بالاعراض عن ذلك فانزل الله في براتها ان الذين جاوا بالافك
غصبة منكم العشر ايات الي قوله تعالي اولئك مبرون مما يقولون ٦٢
لهم مغفرة ورزق كريم فقال ابو بكر لعايشة قومي فاشكري
لرسول الله صلي الله عليه وسلم فقالت والله لا اشكر الا الله
الذي برأني لكن لم يكن ذلك لشيء في نفسها من رسول الله صلي الله
عليه وسلم فان مقامها يجل عن ذلك وانما استغرقت في مقام
الشهود فلم تشهد الا الله وكان ممن تكلم في الافك مسطح وكان
ابو بكر ينفق عليه فلما بلغه انه تكلم في الافك حلف لا ينفق
عليه فانزل الله ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة الاية
فاعاد ابو بكر النفقة كما كانت وصحبه خير القرون اي
واصحابه صلي الله عليه وسلم افضل القرون المتاخرة والمتقدمة
ما عدا الانبيا والرسل لحديث ان الله اختار اصحابي علي العالمين
سوي النبيين والمرسلين ولحديث الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا من بعدي فوالذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولا يخفي ترجيح رتبة من
لازمه صلي الله عليه وسلم وقاتل معه وقتل تحت رايته
علي من لم يكن كذلك وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع والقرون
جمع قرن ومعناه اهل زمان واحد متقارب اشتركوا في الصحبة
وهكذا من بعدهم وقيل معناه الزمن الذي اشترك اهله
في الامر المذكور وسمي قرنا لانه يقرن امة بامة وعالما بعالم
وعلي الاول فلا تقدير في كلام المص وعلي الثاني ففي كلامه
تقدير مضاف اي اهل القرون كما قدره الش في المتن وقوله
فاستمع تكملة وقوله فتابعي باسكان اليا مخففة يفيد ان
رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كثير ولذلك
عبر بالفا المفيدة للترتيب والتعقيب والتابعي من اجتمع

بالصحابي اجتماعا متعارفا فلا يشترط فيه طول الاجتماع كما في الصحابي
مع النبي وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي وهو المعتمد
والطريقة المشهورة انه يشترط التمييز في التابعي دون الصحابي
والمعتمد عندنا عدم اشتراطه في التابعي كما لا يشترط في الصحابي
وافضل التابعين اويس القرني كما ان افضل التابعيات حفصة
بنت سيرين على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يفيد
ان رتبة اتباع التابعين تلي رتبة التابعين من غير فراغ كبير
كما في الذي قبله وفي كلامه اظهار في مقام الاضمار اذ كان
مقتضي الظاهر ان يقول فتابع له ويكون الضمير عايدا علي
التابعي والاصل في الترتيب الذي افاده كلام المصنف قوله صلي الله
عليه وسلم خير امتي القرن الذي يلوني ثم الذين يلونهم ثم
الذين يلونهم وظاهره ان ما بعد القرون الثلاثة سوا في الفضيلة
وذهب جماعة الي تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن
افضل من الذي بعده الي يوم القيمة لحديث ما من يوم الا
والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم لكن قد ورد مثل
هذه الامة مثل المطر الذي لا يدري اوله خير او اخره والسياق
قاض بذلك   وخيرهم من ولي الخلافة اي وافضل الصحابة
النفر الذي ولي الخلافة العظمي وهي النيابة عن النبي صلي
الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين وقد قدر صلي
الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون اي
سنة ثم تصير ملكا عضوضا اي ذا عض وتضييق لان
الملوك يضرون بالرعية حتى كانهم يعضون عضا فالمراد انه
ذو تضييق ومشقة علي الرعية والنفر الذي ولي الخلافة
العظمي الخلفا الاربعة فتولاها ابو بكر رضي الله عنه
سنتين وثلاثة اشهر وعشرة ايام وتولاها عمر رضي الله
عنه

عنه عشر سنين وستة اشهر وثمانية ايام وتولاها عثمان
رضي الله عنه احدي عشر سنة واحد عشر شهرا وتسعة
ايام وتولاها علي رضي الله عنه وكرم وجهه اربع سنين وتسعة
اشهر وسبعة ايام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة
اشهر واربعة ايام فلم تكمل المدة الذي قدرها النبي صلي الله
عليه وسلم الا بايام الحسن بن علي رضي الله عنهما كذا حرره
السيوطي ولذلك قال معاوية انا اول الملوك والي هذا
التفصيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازني عن طائفة
من عدم المفاضلة بين الصحابة   وامرهم في الفضل
كالخلافة اي وشان الخلفا الاربعة في ترتيبهم في الفضل
بمعني كثرة الثواب علي حسب ترتيبهم في الخلافة عند اهل
السنة فافضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله
عنهم ولذلك حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلي الله يدل
عليه وسلم يسمع خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر ثم
عثمان ثم علي فلم ينهنا وقد قال السعد علي هذا وجدنا
السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل علي ذلك لما حكموا
به وفي ذلك رد علي الخطابية وهم فرقة تنسب لابن خطاب
الاسدي تقول بتقديم عمر وفيه رد علي الراوندية وكانوا
في الاصل يقال لهم العباسية يقولون بتقديم العباس بن
عبد المطلب وانما غير اسمهم لئلا يتوهم انهم اولاد العباس وفيه
رد ايضا علي الشيعة بفتح اليا وهم فرقة تتغالي في سيدنا
علي رضي الله تعالي عنه فتقدمه علي ساير الصحابة واما اهل
الكوفة وبعض اهل السنة وجمهور المعتزلة وسيدنا مالك
في قوله الاول فيقدمون عليا علي عثمان فقط ففرق بين قول
الشيعة وقول هولا وان اوهم كلام الشارح خلاف ذلك

يليهم بالاشباع اي يلي اخرهم وهو علي فالكلام علي تقدير مضاف
وقوله قوم اي رجال وقوله كرام جمع كريم وهو كريم النفس
رفيع النسب وقوله بررة جمع بار وهو المحسن من البر وهو الاحسان
وقوله عدتهم ست تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جملتهم
المشايخ الاربعة السابقون والستة الباقية هم طلحة بن
عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد
ابن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة عامر بن الجراح
ولم يرد نص بتفاوت بعضهم علي بعض في الافضلية فلا نقول
به لعدم التوقيف وتخصيص هولاء العشرة بانهم مبشرون
بالجنة اكثر منهم فان الحسن والحسين وامهما فاطمة من المبشرين
بالجنة قطعا لان هولاء العشرة ممن جمعوا في حديث مشهور
ففي الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن ابن عوف
عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ابو بكر في الجنة وعمر
في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير
في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد ابن ابي وقاص
في الجنة وابو عبيدة ابن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة
فاهل بدر بتحريك التنوين للوزن اي فاهل غزوة بدر
ففي الكلام تقدير مضاف فرتبتهم تلي رتبة الستة من
العشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم اربعة عشر
رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وبين من لم
يستشهد فيها وبدر اسم للوادي او لبير فيه بناها رجل
في الجاهلية يقال له بدر وفي السيرة الشامية بدر قرية
مشهورة علي نحو اربعة مراحل من المدينة وكان اهل غزوة
بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وفي رواية وثلاثة
عشر ويويد هذه الرواية انه صلي الله عليه وسلم

[illegible]

امر

امر بعدّهم فأُخبر بانهم ثلاثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال
عدة اصحاب طالوت وكان معهم فرسان فقط احداهما
٤٦ للمقداد ابن الاسود والثانية للزبير بن العوام وفي عبارة
بعضهم ثلاثة افراس وكان معهم ايضا سبعون بعيرا وكان
المشركون الفا ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير وسبق المشركون
الي ماء بدر فاحرزوه ولم يصل اليه المسلمون فعطشوا واصبح
غالبهم جنبا فوسوس الشيطان لبعضهم وقال تزعمون انكم
علي الحق وفيكم نبي الله وانكم اولياء الله وقد غلبكم المشركون
علي الماء وانتم عطاشا وتصلون محدثين مجنبين وما ينتظر
اعداوكم الا ان يقطع العطش رقابكم ويذهب قواكم فيتحكمون
فيكم كيف شاوا فارسل الله عليهم مطرا وسال الوادي فاغتسلوا
وشربوا وسقوا دوابهم وملوا الاسقية وثبت المطر رمل الارض
ورسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة حتي اصبح
وصنعوا عريشا له صلي الله عليه وسلم فكان فيه هو وابو
بكر وقام سعد بن معاذ علي بابه متوشحا بالسيف ومشي
رسول الله صلي الله عليه وسلم في موضع المعركة وجعل
يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان
شاء الله تعالي فما تعدي احد منهم موضع اشارته وسوي
رسول الله صلي الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة
يحثهم فيها علي الثبات وابتهل صلي الله عليه وسلم في الدعا
حتي قال اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض
اللهم انشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهروا علي هذه
العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين
وكان كثيرا ما يقول في سجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم يكررها
مرة وهو ساجد حتي سقط رداوه من كثرة ما ابتهل فالقاه

ينا شدر بك كفاك تناشدك ربك فانه سينجز لك
عليه ابو بكر وقال يا نبي الله كفاك تناشدك ربك فانه سينجز لك
ما وعدك ثم قاتل رسول الله صلي الله عليه وسلم بنفسه
قتالا شديدا وحرض المسلمين علي القتال فقال قوموا الي جنة
عرضها السموات والارض وكانوا اذا اشتد الباس اتقوا
برسول الله صلي الله عليه وسلم فكان اقربهم للمشركين
فاخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم كفا من حصي فرمي
به المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت اللهم ارعب
قلوبهم وزلزل اقدامهم فاصاب اعين جميعهم وانهزموا ورسول
الله صلي الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر
واسر منهم سبعون وقتل من اشرافهم سبعون كابي جهل وامية
ابن خلف وعتبة بن ابي ربيعة وكان مع المسلمين سبعون
من الجن وثلاثة الاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضا
ثم كملت خمسة الاف فتمثلوا برجال بيض علي خيل بلق عمايمهم
بيض قد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقيل سود وقيل صفر
وقيل حمر وقيل خضر فكانهم انواع وكان قتلهم يعرف بالسواد
السواد في الاعناق والبنان اي المفصل مثل حرق النار وكان
ابليس مع المشركين متصورا بصورة سراقة بن مالك وكان
معه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم
اي معين فلما اقبل جبريل والملائكة نكص علي عقبيه
وقال اني بري منكم اني اري ما لا ترون وصار يقول اللهم
اني انشدك اني من المنظرين وتبسم رسول الله صلي الله
عليه وسلم في صلاته فسالوه عن ذلك بعد انقضائها
فقال مر بي ميكائيل وعلي جناحه اثر الغبار وهو راجع من
طلب القوم فضحك فتبسمت اليه وجاء جبريل بعد القتال الي
علي فرس احمر عليه درع ومعه رمح فقال يا محمد ان الله بعثني
اليك

اليك وامرني ان لا افارقك حتي ترضي فهل رضيت قال نعم
والحكمة في قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين مع ان
الملك الواحد كجبريل يقدر علي دفع الكفار بل علي اقتلاع
الارض ان تكون الملائكة عددا ومددا لجيش المسلمين علي عادة
مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب التي اجراها الله بين
عباده قال ابن عباس ولم تقاتل الملائكة الا يوم بدر ولكنها
تحضر في كل قتال من قتال الكفار الي يوم القيمة لتكثير سواد
المسلمين ثم ان ما اقتضاه كلام الناظم من الاربعة الخلفا والستة
الذين هم تمام العشرة افضل من الملائكة الذين حضروا بدرا
محمول علي غير روسايهم لما تقدم من ان روسايهم افضل من
عوام البشر وقد علمت ان المراد بهم اولياؤهم كابي بكر وعمر ثم
الملائكة الذين شهدوا بدرا افضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه
ان يقال كذلك في مومني الجن العظيم الشان صفة لبدر
من حيث غزوتها الثالثة اذ الاولي لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب
انسان اغار علي مواشي المدينة وخرجوا في طلبه فلم يجدوه والثالثة غار
قد تواعدها ابو سفيان مع النبي صلي الله عليه وسلم وتخلف
ابو سفيان خوفا والوسطي هي العظمي لحضور الملائكة والجن
فيها مع الانس فاهل احد بدرج همزة احد وتسكين داله
للوزن واحد جبل معروف بالمدينة اي فاهل غزوة احد
فرتبتهم تلي رتبة اهل غزوة بدر والمراد من شهدها من المسلمين
سوا استشهد بها كالسبعين ام لا وكان اهلها الفا منهم ثلاثماية من
المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن ابي بن سلول وكان المشركون
ثلاثة الاف رجل واصطف المسلمون باصل احد والمشركون
بالسبخة وجعل النبي صلي الله عليه وسلم عبد الله بن
جبير اميرا علي الرماة بالنبل وهم خمسون وقال احموا ظهورنا واثبتوا

مكانكم فلما التحم الحرب شرع المسلمون في اخذ الغنايم فقال الرماة
غلب اصحابكم فما تنتظرون فقال اميرهم انسيتم قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لنأتين الناس ونصيب
من الغنيمة وحملوا كلامه على ان المراد ما دام الحرب قايما فلما اتوهم
رجع الكفار عليهم ووقع القتال واشاع ابليس في ذلك الوقت
ان محمدا قتل فقتل من المسلمين سبعون ومن الكفار نيف
وعشرون وقتل سبعون ايضا منهم ابي بن خلف قتله
المصطفى بيده الكريمة ولم يقتل بيده الشريفة غيره وكان صلى
الله عليه وسلم لابسا درعين فاراد ان ينهض وهما عليه
ليصعد صخرة هناك فبرك طلحة فصعد على ظهره واستوى
عليها وقد اصيب طلحة ببضع وسبعين ما بين طعنة بالرمح حينئذ صح
وضربة بالسيف ورمية بالسهم وقطعت اصابعه ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اوجب طلحة اي الجنة وفيها
استشهد حمزة قتله وحشي وشج وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن ابي وقاص لعنه الله بحجر
فكسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد الا اهتم ابخر ودخل
حلقتان من المغفر في وجنته صلى الله عليه وسلم فاخرجهما
ابو عبيدة باسنانه فسقطت ثنيتاه فكان احسن الناس هتما
فبيعة الرضوان اي فاهل بيعة الرضوان في رتبتهم تلي رتبة
اهل غزوة احد والاضافة في بيعة الرضوان من اضافة المسبب
للسبب وسميت بذلك لقوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين
اذ يبايعونك الاية وكان اهل بيعة الرضوان الفا واربعماية
وقيل وخمسماية وخرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم عام
ستة من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتمار ولم يكن معهم سلاح
الا السيوف فنزلوا باقصى الحديبية محل معروف فصده
المشركون

المشركون عن دخول مكة فارسل اليهم عثمان بكتاب لاشراف قريش
يعلمهم انه قدم معتمرا لا مقاتلا فقالوا لا يدخل مكة هذا العام
فشاع انهم قتلوا عثمان اشاع ذلك ابليس ورفع صوته فقال
عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب
ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا بل
يصبرون على الحرب فبايعوه على ذلك ووضع صلى الله عليه وسلم
شماله في يمينه وقال هذه عن يد عثمان اي على تقدير حياته او نظر
هنا للحقيقة ولم يتخلف عنها الا الجد ابن قيس بفتح الجيم اختبا
تحت بطن ناقته وكان منافقا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم
تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شروط
وهي ان يضع الحرب بينهم عشر سنين وان يؤمن بعضهم بعضا وان
يرجع في هذا العام ويأتي للعمرة في العام القابل وان من جاء من تبعه
لا يردوه ومن جاء من قريش مومنا يرده فكره المسلمون ذلك
فقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون قال نعم من ذهب اليهم
فابعده الله ومن جا منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى اسلم
ابو جندل وجماعة وانحازوا بجبل يقطعون الطريق على قريش
فارسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان ياخذهم عنده
وقد كتب علي هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا لو سلمنا انك رسول الله ما خاصمناك فابى علي ان يمحوها
فقال صلى الله عليه وسلم ارنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا
محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله وتحللوا بالحلق
والذبح ورجعوا الى المدينة والسابقون فضلهم نصا
عرف جملة مستانفة ولهذه المريات بحرف الترتيب والسابقون
مبتدا اول وفضلهم مبتدا ثاني وجملة قوله عرف خبر المبتدا
الثاني وهو وخبره خبر عن المبتدا الاول ونصا منصوب على نزع

الخافض وفي عبارة بعضهم منصوب على التمييز والمعنى والمتقدمون
الاولون فضلهم بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لا يشركهم في هذه
الصفة عرف من نص القران او من جهة نص القران كقوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية وقوله هذا
اي افهم هذا او هو مفعول لمحذوف ويصح غير ذلك وقوله
وفي تعيينهم قد اختلف اي وفي تعيين السابقين قد اختلف
العلما فقال ابو موسى الاشعري وغيره من الاكابر الذين صلوا
الى القبلتين اي قبلة بيت المقدس والكعبة وهذا قول الاكثر
وهو الاصح وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة هم اهل بدر وقال
الشعبي هم اهل بيعة الرضوان فالاقوال ثلاثة ارجحها اولها
وقد علم من كلام الناظم ان التفضيل تارة يكون باعتبار الافراد
وتارة يكون باعتبار الاصناف فالاول كتفضيل ابي بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم علي والثاني كتفضيل الخلفا الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة
ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان وبعض اهل
هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع فقد يكون
سابقا خليفة بدريا احديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة لكن
عثمان بدري اجر الاحضوري لانه صلى الله عليه وسلم خلفه
على بنته رقية يمرضها وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم
وقال لك اجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب بذي النورين
لتزوجه بنتيه صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم ولم نعلم
من تزوج بنتي نبي غيره   واول التشاجر الذي ورد لما ذكر
ان صحبه صلى الله عليه وسلم خير القرون احتاج للجواب عما
وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم مع انهم لا يصرون
على عمد المعاصي وان لم يكونوا معصومين وقد وقع تشاجر بين علي
ومعاوية رضي الله عنهما وقد افترقت الصحابة ثلاث فرق

فرقة

فرقة اجتهدت فظهر لها ان الحق مع علي فقاتلت معه وفرقة توقفت
وقد قال العلما المصيب باجرين والمخطي باجر وقد شهد الله
ورسوله لهم بالعدالة والمراد من تاويل ذلك ان يصرف الى
تاويل حسن لتحسين الظن بهم فلم يخرج واحد منهم عن العدالة
بما وقع بينهم لانهم مجتهدون وقوله ان خضت فيه اي ان قدر
انك خضت فيه فاوله ولا تنقص احدا منهم وانما قال الم ذلك
لان الشخص ليس ماموراً بالخوض فيما جرى بينهم فانه ليس من
العقايد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به
في الدين بل ربما ضر في اليقين فلا يباح الخوض فيه الا للرد على
المتعصبين او للتعليم كتدريس الكتب التي تشتمل على الاثار
المتعلقة بذلك واما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم
وعدم معرفتهم بالتاويل   واجتنب داء الحسد اي واترك وجوباً
في خوضك فيما شجر بينهم داء هو الحسد فالاضافة للبيان ان اريد الداء المعنوي
او الحسد الشبيه بالداء فالاضافة من اضافة المشبه به للمشبه ان
اريد الداء الحسي والمراد داء الحسد الحامل على الميل مع احد الطرفين
على وجه غير مرضي وقد قال صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من بعدي من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى
الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه اي اتقوا الله ثم اتقوا الله او انشدكم
الله ثم انشدكم الله في اصحابي وتعظيمهم لا تتخذوهم كالغرض الذي
يرمى اليه بالسهام فترموهم بالكلمات التي لا تناسب مقامهم فمن
اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله اي تعدى حدوده
وخالفه ففيه مشاكلة والا فحقيقة الايذا على الله محالة ومن
اذى الله يوشك ان ياخذه اي يقرب ان يعذبه وفي رواية لا تسبوا
اصحابي من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومعلوم جواز لعن غير

المتقي من العصاة والصرف الفرض والعدل النفل وقيل بالعكس
وقيل غير ذلك وهذا في المستحيل او خارج مخرج المبالغة
في الزجر ومالك مبتدا وقوله وساير الايمة عطف عليه والخبر
قوله هداة الامة واما قوله كذا ابو القاسم فجملة معترضة بين المبتدا
والخبر واعلم انه لم يصح في الايمة الاربعة حديث بالخصوص
واما ورد يوشك ان تضرب اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا
اعلم من عالم المدينة فحمل على الامام مالك فكانوا يزدحمون على بابه
لطلب العلم وقيل هو كل عالم منها وورد عالم قريش يملأ طباق
الارض علما فحمل على الامام الشافعي وقيل هو ابن عباس
وورد لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على ابي
حنيفة واصحابه وكل من هذه الاحاديث ظني وقوله وساير
الايمة اي باقيهم وال في الايمة للعهد المعهود الايمة الاربعة فقط
والاولى جعلها للكمال لا بقيد عهد الاربعة فقط فيدخل الامام الشافعي
ابو عبد الله محمد بن ادريس والامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت
والامام احمد والامام الليث بن سعد وداود الظاهري فانه كان
جبلا على العلم مما نقل عن امام الحرمين من انه لا يوخذ بكلام الظاهرية
ولا يعول عليهم فمحمول على طائفة مخصوصة كابن حزم ويدخل
ايضا سفيان الثوري وكان يسمى امير المومنين في الحديث واسحاق
ابن راهويه ومحمد بن جرير الطبري وسفيان بن عيينة وكان يقول
اذا كانت نفس المومن محبوسة عن مكانها في الجنة بدينه حتى يقضى
فكيف بصاحب الغيبة فان الدين يقضى والغيبة لا تقضى وعبد
الرحمن بن عمرو الاوزاعي وكان يقول ليس ساعة من ساعات الدنيا
الا تعرض على العبد يوم القيمة فالساعة التي لا يذكر الله فيها تنقطع
نفسه عليها حسرات فكيف اذا مرت عليه ساعة وساعة ويوم مع
يوم والامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي وقوله كذا

ابو القاسم

الشافعي

11

ابو القاسم كذا خبر مقدم وابو القاسم مبتدا موخر اي مثل من
ذكر في الهداية واستقامة الطريق ابو القاسم محمد الجنيد
سيد الصوفية علما وعملا ولعل المصنف راعى شهرته بهذه الكنية
ولو قال جنيد هم ايضا هداة الامة لكان اوضح وقد اختلف
العلما في التكني بابي القاسم فقال الامام الشافعي لا يجوز مطلقا
اي سوا كان اسمه محمد او لا قبل مفارقته صلى الله عليه وسلم
للدنيا او بعدها وقال الايمة الثلاثة يجوز بعد مفارقته
الدنيا صلى الله عليه وسلم وكان الجنيد رضي الله عنه على
مذهب ابن ثور صاحب الامام الشافعي فانه كان مجتهدا اجتهادا
مطلقا كالامام احمد ومن كلام الجنيد الطريق الطريق الى الله
مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن كلامه ايضا ان بدت ذرة من عين الكرم والجود لحقت
المسيء بالمحسن وبغتت اعمالهم فضلا لهم ومن كلامه ايضا لو اقبل
صادق على الله الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان ما فاته
اكثر مما ناله ودخل عليه ابليس في صورة فقير يريد خدمة الشيخ
فخدمه مدة طويلة ثم اخبره بنفسه وقال له خدمتك مدة ولم تخل
من عملك شيء فلم يرتض قوله لما فيه من الدخيل وقال له انا عارف بك
من اول ما دخلت وقد استخدمتك عقوبة لك لعلمي ان لا اجر
لك في الخدمة ثم خرج خاسئا وقوله هداة الامة اي هداة هذه
الامة التي هي خير الامم بشهادة قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس فهم خيار الخيار لكن بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم
والحاصل ان الامام مالك ونحوه هداة الامة في الفروع والامام
الاشعري ونحوه هداة الامة في الاصول اي العقايد الدينية
والجنيد ونحوه هداة الامة في التصوف فجزاهم الله خيرا ونفعنا
بهم وواجب تقليد حبر لما تقدم ان الايمة المذكورين هداة هذه

دا

من المقتفين

الائمة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على الاجتهاد المطلق ذكرهنا
انه يجب على كل من لم يكن فيه اهلية الاجتهاد المطلق ولو كان
مجتهد مذهب او فتوى تقليد امام من الائمة الاربعة في الاحكام
الفروعية وما جزم به الناظم هو مذهب الاصوليين وجمهور
الفقها والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فاوجب السوال على من لم يعلم ويترتب عليه الاخذ
بقول العالم وذلك تقليد له وقال بعضهم لا يجب تقليد واحد
بعينه بل له ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى
فيجوز صلاة الظهر على مذهب الامام الشافعي وصلاة العصر
على مذهب مالك وهكذا وخرج بقولنا من لم يكن فيه اهلية الاجتهاد المطلق
من كان فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر
واختاره الآمدي وابن الحاجب لتمكنه من الاجتهاد الذي هو (والسبكي)
اصل التقليد واما التقليد في العقايد فقد علمته في صدر
هذه المنظومة وقوله حبر منهم بفتح الحا وكسرها اي عالم حاذق
من الائمة الاربعة ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من اكابر الصحابة
لان مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب هولاء لكن جوز بعضهم
ذلك في غير الافتا كما قال

وجايز تقليد غير الاربعه ... في غير افتا وفي هذا سعه

وقوله كذا حكى القوم بلفظ يفهم اي حكى الاصوليون وجمهور الفقها
والمحدثين بلفظ يفهم السامع لوضوحه حكما مثل هذا الحكم الذي
هو وجوب تقليد امام من الائمة الاربعة واختلف المشبه والمشبه
به بالاعتبار فان القول باعتبار كونه صادرا من المص غيره نفسه
باعتبار كونه صادرا من القوم وليس مراد المتن التبري من ذلك
بل مجرد العزو فان قلت هل يجوز الانتقال من مذهب الى
مذهب قلت فيه اقوال ثلاثة فقيل يمنع مطلقا وقيل يجوز
مطلقا

مطلقا وقيل ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع
كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لا يقول
بها احد وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم

عدم التتبع رخصة وتركب ... لحقيقة ما ان يقول بها احد
وكذاك رجحان المقلد يعتقد ... ولحاجة تقليده تم العدد

وقد املى شيخنا على هذا بن البيتين رسالة لطيفة ينبغي الاطلاع
عليها واثبتن للاوليا الكرامة اي اعتقد وجوب ثبوت الكرامة
للاوليا بمعنى جوازها ووقوعها لهم في الحياة وبعد الموت كما ذهب
اليه جمهور اهل السنة وليس في مذهب من المذاهب الاربعة
قول بنفيها بعد الموت بل ظهورها حينئذ اولى لان النفس حينئذ
صافية من الاكدار ولذا قيل من لم تظهر كراماته بعد موته
كما كانت في حياته فليس بصادق وقال الشعراني ذكر لي بعض
المشايخ ان الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكا يقضي الحوايج وتارة
يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه واستدلوا على الجواز
بانه لا يلزم من فرض وقوعها محال وكل ما كان كذلك فهو جايز
وعلى الوقوع بما جا في الكتاب العزيز من قصة مريم قال تعالى
وانبتها نباتا حسنا الاية اي انشاها انشا حسنا بان سوى
خلقها وجعلها تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام وكفلها
زكريا وكان لا يدخل عليها غيره وكان يجد عندها فاكهة
الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف وقصة اصحاب الكهف
وهم سبعة من اشراف الروم خافوا بعد عيسى على ايمانهم من
ملكهم فخرجوا ودخلوا غارا فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب
ثلاثماية وتسع سنين نياما بلا آفة وقصة آصف بالمد وفتح
الصاد وزير سليمان وكان يعرف الاسم الاعظم فقال لسليمان
انظر الى السماء فنظر اليها فدعا آصف بالاسم الاعظم ان ياتي الله بالعرش

بلقيس فاتي بدون سليمان طرفه فوجده بين يديه وما وقع من
كرامات الصحابة والتابعين الي وقتنا هذا فقد روي ان عمر بن
الخطاب راي العدو من مسافة شهر فقال يا سارية الجبل
فسمع سارية صوته فانحاز بالناس الي الجبل وقاتلوا العدو
فنصرهم الله تعالي وروي ان عبد الله الشقيقي كان اذا مرت عليه
سحابة يقول لها اقسمت عليك بالله الا امطرت فتمطر في الحال
والاوليا جمع ولي وهو العارف بالله تعالي وبصفاته حسب
الامكان المواظب علي الطاعة المجتنب للمعاصي بمعني انه لا يرتكب
معصية بدون توبة وليس المراد انه لا تقع منه معصية بالكلية
اذ ليس معصوما وقولهم لا يكذب الولي اي بلسان حاله بان
يظهر خلاف ما يبطن المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
المباحة واما اصل التناول فلا مانع منه لا سيما اذا كان بقصد
التقوي علي العبادة وسمي وليا لان الله تولي امره فلم يكله الي
نفسه ولا الي غيره لحظة ولانه يتولي عبادة الله علي الدوام
من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتي
يكون عندنا وليا في نفس الامر والكرامة امر خارق للعادة يظهر
علي يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته
مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم
بها وسبق ما يتعلق بخوارق العادة عند المعجزات ومن
نفاها اي نبذ ن كلامه اي ومن نفي الكرامة وقال بعدم جوازها
كالاستاذ وابي عبد الله الحليمي من اهل السنة وجمهور المعتزلة
اطرحن كلامه ولا تعول عليه واتي المصنف بهمزة الوصل للضرورة
فتكون مكسورة وليست همزة قطع كما قد يتوهم فان الذي
في القران العظيم ثلاثي قال تعالي فانبذ اليهم وتمسك من نفي
الكرامة بانه لو ظهرت الخوارق من الاوليا التبس النبي بغيره
لان الخارق

لان الخارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت علي ايديهم لكثرت
بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض انها كذلك ورد
الاول بانه ليس في وقوعها التباس النبي بغيره لفرق بين المعجزة
١٠٢ والكرامة بدعوي النبوة في الاولي وعدمها في الثانية ورد الثاني
بانا لا نسلم انها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غايته الامر
استمرار خرق العادة وذلك لا يوجب كونها عادة وسئل
بعضهم لاي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتاخر عن الزمان المتقدم م
فاجاب بان ذلك لضعف اعتقاد المتاخرين فاحتيج
لتاليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين واما المتقدمون
فاعتقادهم تابع لميزان الشرع وعندنا ان الدعا ينفع اي انصر
وعندنا معاشر اهل السنة ان الدعا الذي هو الطلب علي
سبيل التضرع وقيل رفع الحاجات الي رافع الدرجات
ينفع الاحيا والاموات ان دعوت لهم ويضرهم ان دعوت عليهم
وان صدر من كافر علي الراجح لحديث انس رضي الله عنه
دعوة المظلوم مستجابة ولو كافرا واما قوله تعالي وما دعاء
الكافرين الا في ضلال فمعناه انه لا يستجاب لهم في خصوص الدعا
بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيمة وروي الحاكم وصححه
انه صلي الله عليه وسلم قال لا يغني حذر من قدر والدعا
ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلا لينزل ويتلقاه الدعا فيتعالجان
الي يوم القيامة والدعا ينفع في القضا المبرم والقضا المعلق
وهو الذي لابد من نفوذه وامضائه اهـ
اما الثاني فلا استحالة في رفع ما علق رفعه منه علي الدعا ولا
في نزوله ما علق نزوله منه علي الدعا واما الاول فالدعا وان لم
يرفعه لكن الله تعالي ينزل لطفا بالداعي كما اذا قضي عليه قضا
مبرما بانه ينزل عليه صخرة فاذا دعا الله تعالي حصل له
اللطف بان تصير الصخرة مفتتة وتنزل كالرمل عليه والقضا

القضا المبرم ومعلق ظاهر بحسب اللوح المحفوظ واما بحسب
العلم فجميع الاشيا مبرمة لانه ان علم الله حصول المعلق عليه حصل
المعلق ولابد وان علم الله عدم حصوله لم يحصل ولابد لكن لا يترك
الشخص الدعا اتكالا على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الامر
في الشبع واما عند المعتزلة فالدعا لا ينفع ولا يكفرون بذلك لانهم
لم يكذبوا القران كقوله تعالى ادعوني استجب لكم بل اولوا الدعا
بالعبادة والاجابة بالثواب واعلم ان للدعا شروطا وادابا فمن
شروطه اكل الحلال وان يدعوا بما اثم فيه او قطيعة رحم او اضاعة
حقوق المسلمين وان لا يدعوا بمحال ولو عادة لان الدعا به
يشبه التحكم على القدرة القاضية بدوامها وذلك اساة ادب
على الله تعالى ومن ادابه ان يتحرى الاوقات الفاضلة كان يدعوا
في السجود وعند الاذان والاقامة ومنها تقديم الوضوء والصلاة
واستقبال القبلة ورفع الايدي الى جهة السما وتقديم
التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وختمه بها وجعلها في وسطه ايضا
كما في القران وعدا يسمع اي لاجل الذي يسمع داله من
الفاظ القران حال كونه موعودا به فالكاف للتعليل وما اسم موصول
ويسمع صلته ووعدا بمعنى موعودا به حال والمسموع انما
هو الدال والموعود به المدلول لا الدال قال تعالى وقال ربكم
ادعوني استجب لكم وقال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وتخصيص القران
لتواتره لا لقصر الدلالة عليه والا فيدل على ان الدعا ينفع
السنة والاجماع فقد دعى صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن
كثيرة كيوم بدر وقد اجمع عليه السلف والخلف واعلم
ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع

ولكن

ولكن يتاخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث لا يكون
في المطلوب مصلحة ناجزة وفي ذلك الغير مصلحة ناجزة او يكون
في المطلوب مصلحة ناجزة وفي ذلك الغير اصلح منها على ان الاجابة
مقيدة بالمشيئة كما يدل عليه قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان
شاء فهو مقيد لاطلاق الايتين السابقتين فالمعنى ادعوني استجب لكم
ان شئت واجيب دعوة الداع اي ان شئت بكل عبد حافظون وكلوا
الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده اي وكلهم الله تعالى بكل عبد وهو
شامل للانس والجن والملائكة وقد تردد الجزولي في الجن والملائكة اعليهم
حفظة ام لا ثم جزم بان الجن عليهم حفظة واستبعد القول بذلك
في الملائكة قال المص ولم اقف عليه لغيره اهـ والظاهر ان الملائكة لا حفظة
عليهم وهل المراد بالحافظين في كلام المص الحافظون للعبد من المضار
او الحافظون لما يصدر منه من قول او فعل او اعتقاد ويجعل الله لهم
امارة على الاعتقاد وهذا الخلاف مبني على العطف في قوله وكاتبون
فان جعل للتغاير كما ذكره المص في شرحه الصغير كان المراد بالحافظين
المعنى الاول وان جعل للتفسير كما ذكره المص في شرحه الكبير كان المراد بالحافظين
المعنى الثاني والراجح الاول فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير الكاتبين ويفارقونه
كما قال القرطبي انه لم ينقل ان الحفظة يفارقون العبد عند ثلاث حالات
عند قضا حاجة الانسان بولا او غائطا وعند الجماع وعند الغسل
كما جا ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمنع ذلك من كتب
ما يصدر منه في هذه الاحوال لان الله يجعل لهم علامة على ذلك كما مر
في الاعتقاد وفي غير هذه الاحوال لا يفارقونه ولو كان بيته فيه
جرس او كلب او صورة واما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه
فالمراد ملائكة الرحمة وقد ورد ان عثمان سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالادمي فقال لكل ادمي عشرة بالليل

وعشرة بالنهار واحد عن يمينه واخر عن شماله واثنان بين يديه ومن
خلفه واثنان علي جبينه واخر قابض علي ناصيته فان تواضع رفعه
وان تكبر وضعه واثنان علي شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة علي
النبي صلي الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه وفي
بعض الروايات انه ذكر عشرين ملكا وذكر الالبي انه يحفظ لابن
عطية ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الي موته
اربعمائة ملك وحفظهم للعبد انما هو من المعلق واما المبرم فلابد
من انفاذه فيتخلون عنه حتي ينفذ وكاتبون خيرة اي
مختارون لان الله اختارهم لذلك وقد علمت انه وقع خلاف في هذا العطف
فقيل للتغاير وقيل للتفسير والحق الاول والمراد بالجمع ما فوق الواحد
لان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وكل منهما رقيب حافظ وعتيد اي حاضر
وهما لا يتغيران ما دام حيا فاذا مات يقومان علي قبره يسبحان
ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه له الي يوم القيمة ان كان مومنا
ويلعنانه الي يوم القيمة ان كان كافرا وقيل لكل يوم وليلة ملكان
فلليوم ملكان وللليلة ملكان فتكون الملائكة اربعة يتعاقبون عند
صلاة العصر وصلاة الصبح ويورخون ما يكتبون من اعمال العباد
بالايام والجمع والاعوام والاماكن وملك الحسنات من ناحية اليمين
وملك السيات من ناحية اليسار والاول امين او امير علي الثاني
فاذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين الي كتبها واذا فعل سيئة قال
ملك اليسار لملك اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر او يتوب فاذا
مضي ست ساعات فلكية من غير توبة قال له اكتب اراحنا الله
منه وهذا دعا عليه بالموت ليتحولا عن مشاهدة المعصية
لانهما يتاذيان بذلك وفي بعض الاثار ان كتب المباحات علي القول
به لكاتب السيات وقد اعتمد بعضهم ان المباح لا يكتب وهذه الكتابة
مما يجب الايمان بها فيكفر منكرها لانكاره القران قال تعالى كراما كاتبين
يعلمون

ما تفعلون لكنها ليست لحاجة دعت اليها وانما فائدتها ان العبد اذا علم بها
استحي وترك المعصية والكتب حقيقي بالة وقرطاس ومداد يعلمها الله
سبحانه وتعالى حملا للنصوص علي ظواهرها خلافا لمن قال انه كناية عن الحفظ ١٠٦
والعلم وفي بعض الاحاديث ان لسانه قلمهما وريقه مدادهما و
التفويض اولي واختلف في محلهما من الشخص فقيل ناجذاه اي اضراسه آخرهم
الايمن والايسر وقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته
روي عن مجاهد انه ان قعد احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشي
كان احدهما امامه والاخر وراءه وان رقد كان احدهما عند راسه
والاخر عند رجليه ويجمع بين هذه الاقاويل بانهما لا يلزمان محلا واحدا
والاسلم في امثال ذلك الوقف لن يهملوا من امره شيا فعل اي لن يتركوا
من شانه وحاله شيا فعله بلا كتابة بل يكتبونه قولا او غيره فليست الكتابة
مختصة بالاقوال وان كان قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد في خصوص الاقوال وكذلك حديث ابن عباس رضي الله
عنهما في تفسير الاية المذكورة فانه قال يكتب كل ما يتكلم به من خير
او شر لو الخفي سايره اي باقيه وهو المباح والمكروه فتلخص خلاف البحي
فتموت منه لنتنه فيخرج منه دود ياكل الزرع وهذا اصرح في كتب
المباحات فيويد القول بكتابتها لكن تقدم ان بعضهم اعتمد عدم كتابتها
وظواهر الاثار ان الحسنات تكتب مميزة عن السيات فقيل ان سيات
المومن اول كتابه واخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات هذه
الكافر اول كتابه واخره حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها
ولو ذهل اي ولو غفل ونسي والذهول عن الشي نسيانه والغفلة
عنه فيكتب ما فعله نسيانا وان كان لا يواخذ به لانه ليس الغرض من
الكتابة المعاقبة ولا الاثابة وقوله حتي الانين في المرض اي حتي
يكتبون الانين الصادر منه في المرض والانين مصدر ان الرجل
يئن اذا صوت وينبغي للمريض ان يقول اه لانه ورد انه من اسمائه

تعالى ولا يقول اخ لانه اسم من اسما الشيطان وقوله كما نقل اي كما
نقله ايمة الدين وعلما المسلمين ومن اعظمهم الامام مالك رضي الله
تعالى عنه فانه قال يكتبون على العبد كل شي حتي انينه في مرضه
وتمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد لان وقوع
قول في سياق النفي يقتضي العموم . فحاسب النفس اي اذا ام
علمت ان عليك من يحفظ اعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح
على جميع ما عملته ليلا وكل مسا على جميع ما عملته نهارا فما وجدت
من حسنة حمدت الله عليها او من سيئة استغفرت الله منها واقرب من
ذلك الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتي
لا تلتبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان
غير ذلك امسكت نفسه في الدنيا هان عليه عذاب الاخرة وفي الحديث
حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله وقلل الاملا بفتح القاف
وتشديد اللام الاولي وتسكين الثانية ودرج همزة الاملا الثانية
بنقل حركتها للام اي قصر الامل وهو رجا ما تحبه النفس كطول
عمر وزيادة غنا وهو مذموم الا من العلما حيث املوا طول عمرهم
لنفع المسلمين فيثابون على نياتهم في ذلك والاصل فيما ذكر قوله
صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد
نفسك من اهل القبور ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه وتنور
قلبه ورضي بالقليل وبضدها تتميز الاشيا وقوله فرب من جد لامر
وصله مرتبط بمحذوف يوخذ من قوله وقلل الاملا والتقدير وجد
في مطلوبك فرب من جد الخ اي لانه رب من اجتهد بتوفيق الله له
لتحصيل امر من امور الدنيا والاخرة وصل الى ذلك لتقدير الله
في الازل وصوله اليه   وواجب ايماننا بالموت واجب خبر مقدم
وايماننا مبتدا موخر وبالموت متعلق بايماننا والمعني ان تصديقنا
بالموت واجب فيجب التصديق بعموم فناء الكل خلا فالله هو الباقي

في قولهم

105

في قولهم ان هي الا ارحام تدفع وارض تبلع ويجب التصديق
ايضا بانه على الوجه المعهود شرعا من فراغ الاجال المقدرة خلافا للحكما
في قولهم بانه بمجرد اختلال نظام الطبيعة فمراد المص ذلك ردا
على من ذكر واما اصل وقوع الموت فلا حاجة للنص عليه لانه
لا يشك فيه عاقل لكونه مشاهدا ويدل على ذلك قوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه
كثيرة وقد اختلف في الموت هل هو وجودي او عدمي فذهب
الاشعري الى الاول وعرفه بانه كيفية اي صفة وجودية تضاد الحياة
فالتقابل بينهما التضاد وذهب الاسفرايني والزمخشري الى الثاني
وعرفاه بانه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا فالتقابل بينهما
تقابل العدم والملكة ويدل للاول قوله تعالى الذي خلق الموت
والحياة وتاويل الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب الى انه عدمي
خلاف الظاهر وفي بعض الاحاديث ان الله خلق الموت في صورة
كبش لا يمر بشي الا مات كما ان في بعض الاحاديث ان الحياة خلقها
الله على صورة فرس لا تمر بشي الا حيي وهذا انما هو باعتبار
التمثيل والا فالموت صفة للميت كما ان الحياة صفة للحي والاولى
التفويض في امثال هذه المقامات   ويقبض الروح رسول الموت
اي يخرجها من مقرها الملك الموكل بالموت وهو عزرايل عليه السلام
ومعناه عبد الجبار وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا راسه
في السما العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى اي منتهاها ووجهه
مقابل للوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد من يموت فرفق
بالمومن وياتيه في صورة حسنة دون غيره وفي حديث ابن مسعود
وابن عباس ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال يا ملك الموت ارني
كيف تقبض انفاس الكفار قال يا ابراهيم لا تطيق ذلك قال بلى قال
اعرض فاعرض ثم نظر فاذا هو برجل اسود ينال راسه السما يخرج من

فيه لهب النار فغشي على ابراهيم ثم افاق وقد تحول ملك الموت في الصورة
الاولي فقال يا ملك الموت لو لم يلق الكافر من البلا والحزن الا صورتك
هذه لكفاه فارني كيف تقبض انفاس المومنين قال اعرض فاعرض ثم التفت
فاذا هو برجل شاب احسن الناس وجها واطيبهم ريحا في ثياب بيض فقال
يا ملك الموت لو لم ير المومن عند موته من قرة العين والكرامة الا صورتك
هذه لكان يكفيه وفي النظم افادة جوهرية الروح والاثم تقبض ومذهب
اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقها والصوفية انها جسم لطيف
مشتبك بالبدن كاشتباك الما بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي
وذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة انها ليست بجسم ولا عرض بل
جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه وال
في الروح للاستغراق فهي دالة على العموم والمراد جميع ارواح الثقلين ولو
ارواح الشهدا برا وبحرا وارواح الملايكة حتى روح نفسه على احد القولين
وقيل القابض لروحه هو الله عز وجل وارواح البهايم والطيور وغيرهم
ولو بعوضة كما ذهب اليه اهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى
انه لا يقبض ارواح غير الثقلين من الملايكة والطيور وغيرهم وللمبتدعة
حيث ذهبوا الى انه لا يقبض ارواح البهايم بل يقبضها اعوانه وقد اشار
المص للرد على الجميع بال الدالة على العموم ولمباشرة ملك الموت لذلك
اسند اليه التوفي في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم كنسبته الى اعوانه لمعالجتهم نزعها من العصب والعظم والعروق
في قوله تعالى توفته رسلنا واما اسناد التوفي اليه تعالى في قوله الله
يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق لذلك حقيقة الموحد له
فائدة مجي الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السوال فيما ذكره
جماعة ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السنوسي
وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرا بعد فاتحة الكتاب
الزلزلة خمسة عشر مرة وروي ان سورتها تعدل نصف القران ومن

بعمره

بعمره من يقتل ميت حتف مقدم ومن يقتل مستند امو خر اي كل ذي روح
يفعل به ما تزهق روحه ميت بانقضا عمره ففي عبارة المص حذف مضا
ولو عبر بالاجل لم يحتج لتقدير المضاف لان الاجل يطلق على اخر العمر كما
يطلق على مدة العمر بتمامها لكن المص عبر لاجل النظم فاحتيج لتقدير
المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب اهل الحق فالاجل عندهم واحد
لا يقبل الزيادة والنقصان قال تعالى فاذا جا اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون وقد دلت الاحاديث على ان كل هالك يستوفي
اجله من غير تقدم عليه ولا تاخر عنه ولا يعارض هذه القواطع ما ورد
ان بعض الطاعات كصلة الرحم يزيد العمر لانه خبر احاد وان الزيادة
فيه بحسب الخير والبركة او بالنسبة لما اثبت في صحف الملايكة ان عمر
زيد خمسون مثلا وهو في علم الله مقيد كان يكون في صحف الملايكة
بان لا يفعل كذا من الطاعات وان فعلها فله ستون فان سبق علمه تعالى
انه يفعلها فلا يتخلف عن فعلها وكان عمره ستين فالزيادة بحسب الظاهر
على ما في صحف الملايكة والا فلا بد من تحقق ما في علمه تعالى كما يشير اليه
قوله تعالى يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح
المحفوظ وهو علمه تعالى الذي لا محو فيه ولا اثبات واما اللوح المحفوظ
فالحق قبول ما فيه للمحو والاثبات كصحف الملايكة وبعضهم فسر ام
الكتاب باللوح المحفوظ لانه ما من كاين الا وهو مكتوب فيه والراجح الاول
وبالجملة فمختار اهل السنة ان كل مقتول ميت بانقضا عمره وحضور
اجله في الوقت الذي علم الله حصول موته فيه اذ لا يخلقه الله تعالى
من غير مدخلية للقاتل فيه وانما وجب عليه القصاص نظرا للكسب
فقط وعند اهل السنة انه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان
لا يموت فيه لانه لا اطلاع لنا على ما في علم الله فيحتمل لو لم يقتل ان يموت
في ذلك الوقت ان لم يكن في عمره في علم الله اكثر من ذلك ويحتمل ان لا يموت
فيه لو كان عمره في علم الله اكثر من ذلك وهذا تجويز ذاتي على فرض

علم قتله كما هو ظاهر والا فقل بان يقتله ان الله علم موته في ذلك
الوقت فلا يتخلف وغير هذا باطل لا يقبل اي وغير ما ذكر من
مذاهب المخالفين لاهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبل عند العقلا
المتمسكين بالحق واشار المص بذلك للرد على اهل الاعتزال فان لهم
مذاهب ثلاثة الاول مذهب الكعبي وهو ان المقتول ليس بميت لان القتل
فعل العبد والموت فعله تعالى واستدل على ذلك بقوله تعالى ولئن متم
او قتلتم فان العطف يقتضي المغايرة واهل السنة يقولون المعنى
ولئن متم من غير سبب او قتلتم بان متم بسبب فعند الكعبي ان
المقتول له اجلان اجل بالقتل واجل بالموت فلو لم يقتل لعاش الى اجله
بالموت والثاني مذهب جمهورهم وهو ان القاتل قطع على المقتول اجله
فعندهم ان المقتول له اجل واحد وهو الوقت الذي علم الله موته
فيه لولا القتل فلو لم يقتل لعاش اليه قطعا والثالث مذهب ابي الهذيل
وهو ان المقتول اجله في ذلك الوقت فقط ~~قتل فيه~~ فعنده ان
المقتول له اجل واحد وهو الوقت الذي قتل فيه فلو لم يقتل
لمات بدله القتل قطعا وبهذا التقرير ظهر الفرق بين مذاهب بدل
المعتزلة ومذهب اهل السنة فتدبر وفي فنا النفس لدى
النفخ اختلف اي وفي ذهاب صورة النفس التي هي الروح عند
نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى اختلف العلما فذهبت طائفة
الى الحكم بفنائها عند ذلك لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان
وذهبت طائفة اخرى الى الحكم بعدم فنائها عند ذلك واما قبل
نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى فلا خلاف بين المسلمين في بقائها
ولو بعد فنا الجسم وتكون منعمة ان كانت من اهل الخير ومعذبة
ان كانت من اهل الشر وتسمى النفخة الاولى نفخة الفنا ولا يبقى عندها
حي الا مات الا من شا الله كالملائكة الا ربعة الروسا والحور العين وموسى
عليه الصلاة والسلام لانه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها والجميع الانبياء

الذي لم يكن مات قبل ذلك وكعيسى عليه السلام ان كان مات قبل ذلك كالانبياء عليهم الصلاة والسلام

بعد

بعد الموت تعود اليهم ارواحهم ثم يغشى عليهم عند النفخة الاولى الا موسى لما
حصل له في الدنيا ثم ينفخ اسرافيل في الصور النفخة الثانية وفيه تعب
بعد دها فيجمع الله الارواح في الصور عنده فتخرج منه الارواح الى
اجسادها فلا تخطي روح جسدها وبين النفختين اربعون عاما
على ما في بعض الطرق واستظهر السبكي بقاها الذي عرف بتحقيقه
الكيا وتسهيل الف بقاها وتسكين الذال السبكي اختار العلامة تقي الدين
السبكي في تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف القول
ببقائها الذي عرف سابقا لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤال الملكين في القبر
وجوابها وتنعيمها وتعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى
يظهر ما يصرف عنه فالدليل على بقائها الاستصحاب فتكون من المستثنى
بقوله تعالى الا من شا الله وما قاله السبكي هو المختار عند اهل الحق وانما
خصه المص بالذكر لتبحره في الفنون حتى احاط بالمعقول والمنقول
عجب الذنب كالروح العجب بفتح العين وسكون الجيم واخره باء موحدة
وقد تبدل ميما وبعضهم يحكي تثليث اوله فيهما فلغاته ستة واضافته
للذنب من اضافة المماثل لمماثله فقولهم عجب الذنب معناه عجب شبيه
بالذنب وهو عظم كالخردلة في اخر سلسلة الظهر في العصعص مختص
بالانسان فكعز الذنب للدابة وهو بكسر الراء من باب ضرب وتشبيهه
بالروح في جريان الخلاف في الفنا على قولين والمشهور منهما انه لا يفنى لكن
لا بقيد وقت النفخ وان كان الخلاف في المشبه مقيدا به كما صرح به
المص في قوله وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف لكن صحح المزني البلا اي
لكن صحح الامام اسماعيل بن يحيى المزني وهو منسوب لمزينة اسم قبيلة القول
بان عجب الذنب يبلى ويفنى تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان
وفنا الكل يستلزم فنا الجزء وقوله ووضحا اي من صحح ما ذهب اليه
ووافقه ابن قتيبة وقال انه اخر ما يبلى من الميت والاقوى في النظر انه لا يبلى
لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو

اي من الشفق وهو الاشفاق الذي ضيق ... اي افتتن عليه من هول ما راى ...

١٠٧

يسمى نفخة البعث ... الصور عند النفخة الثانية

عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيمة ولحديث مسلم كل ابن ادم
ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي حديث الا ان
في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا واختلف هل بقاوه تعبدي او
معلل والارجح انه تعبدي لضعف ما علل به القايل بانه معلل فانه
علله بجواز كونه جعل علامة للملايكة الموكلون بالاعادة على احيا كل
انسان بجواهره التي كانت في الدنيا ووجه ضعفه ان الملايكة لا يخفى
عليهم هذا الامر مع انهم يعيدون كل انسان بجواهره بامر الله على انه
يجوز اللبس فيه نفسه   وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه لما كان
القول ببقا الروح وعجب الذنب هو الراجح اشار المص الى الجواب عما يرد
عليه كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اذ يقتضي ان كل ما سواه
تعالى محكوم عليه بالهلاك وحاصل الجواب ان العلما قصروا عموم
ذلك على غير الامور التي وردت الاحاديث باستثنائها كالروح وعجب
الذنب واجساد الانبيا والشهدا والعرش والكرسي والجنة والنار والحور
العين ونحو ذلك وقد نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله
ثمانية حكم البقا يعمها   من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش والكرسي نار وجنة   وعجب وارواح كذا اللوح والقلم
وعلى هذا فتكون الاية من قبيل العام المخصوص والعام لفظ يستغرق
الصالح له بغير حصر والتخصيص قصر العام على بعض افراده وهذا
الجواب للجماعة كابن عباس وذهب محققو المتاخرين الى انه لا استثنا
ولا تخصيص وقالوا معنى هالك قابل للهلاك كما هو معنى فان البص
وقوله فاطلب لما قد خصصوا اي فتوجه للامور التي اي لما قد خصص
العلما من الامور التي وردت الاحاديث باستثنائها وقد تقدم بيانها
ولا تخض في الروح اي ولا تخض نحن معاشر جمهور المحققين في بيان
حقيقة الروح هكذا اي شرح المص ومقتضى هذا ان المتن يقرا بالنون
والشايع قراته بالتا التي للخطاب وحمل الشارح النهي على الكراهة حيث
قال

كذلك اجساد النبيين ثم من   يكون شهيدا حور عين الذي تقدم
٥١ شيخنا احمد الدمياطي

قال فالخوض في بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف في ذلك لكن
كلام الجنيد يدل على الحرمة حيث قال الروح شيء استاثر الله بعلمه
فلم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعبادة البحث عنها باكثر من
انها موجودة قال تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي
وفي ذلك اظهار لعجز المرا حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع
القطع بوجودها ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى اطلعه
الله تعالى على جميع ما ابهم عنه من الروح وغيرها مما يمكن علم البشرية لا على
جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم وما خالف
ذلك نحو ولا اعلم الغيب محمول على انه كان قبل ان يكشف له عن ذلك
وما ذكره من عدم الخوض في الروح هو المختار ولذلك صدر الناظم
به فنمسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد والمشهور عدم
تعدد الروح في كل جسد وصرح العز بن عبد السلام بان في كل جسد
روحين احدهما روح اليقظة التي اجرى الله العادة بانها اذا كانت
في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام ورات تلك الروح المنا
والاخرى روح الحياة التي اجرى الله العادة بانها اذا كانت في الجسد كان حيا
فاذا فارقته مات وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا
من اطلعه الله على ذلك وقد كان بعض الارواح يوم الست بربكم مقبل
على بعض بالوجه وبعضها موليا ظهره لبعض وبعضها جاعلا جنبه
لبعض فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه بالظهر وبالجنب بين ذلك
كما في اليواقيت قال وينكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى انهم
يعرفون تلامذتهم اذ ذاك وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف
منها ائتلف وما تناكر منها اختلف   اذ ما ورد النص عن الشارع اي لانه لم
يرد دليل عن الله تعالى ببيانها وكل ما هو كذلك فالاولى عدم الخوض فيه
وهذا تعليل للنهي عن الخوض في الروح على الطريقة المختارة   لكن وجدنا
لمالك هي صورة كالجسد بسكون اللام البالغة في فهم بعضها اي لكن وجدنا لاهل مذهب

مالك ممن خاض في بيان حقيقة الروح هي جسم ذو صورة كصورة الجسد
في الشكل والهيئة فان اصبغ نقل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد
قال الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراس تسل من الجسد
سلا وانما نسبه المص لمالك لاستنادهم اليه في ذلك وما ذكر من الخوض
في الروح هو غير المختار قال النووي والاصح ما قيل فيها على هذه الطريقة
ما قاله امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك
الما بالعود الاخضر فتكون سارية في جميع البدن وقيل مقرها البطن
وقيل القلب وقيل بقرب القلب والصواب ما قاله امام الحرمين وهذا
في حال الحياة واما بعد الموت فارواح السعدا بافنية القبور على الصحيح
وقيل عند ادم عليه السلام في سما الدنيا لكن لا دايما فلا ينافي انها تسرح
حيث شاءت وارواح الكفار في سجين في الارض السابعة السفلى محبوسة
وقيل ارواح السعدا بالجابية في الشام وقيل ببير زمزم وارواح
الكفار ببير برهوت في حضرموت التي هي مدينة في اليمن وقوله فحسبك
النص بهذا السند اي اذا علمت النقل عن اهل مذهب مالك بالخوض
في حقيقتها فيكفيك في الخوض النص عنهم حال كونه متلبسا بهذا
القول المسند اليهم من ملابسة العام للخاص فلا تخض باكثر منه فالمراد
بالسند المسند الى اهل مذهب مالك وان كان في الاصل هو الطريق
الموصلة للحديث وتلك الطريق هي الرجال الذين يروون الحديث فان
قيل يرد على ذلك انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح
واجيب بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها وانضمامها من ذلك العضو
المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتحام بعد القطع وهذا يقتضي انقطاع
الروح ثم تلتحم سريعا والا ولى تقتضي عدم انقطاعها فهو اولى لان الاصل
عدم الانقطاع فان قيل كيف يخوضون في الروح مع ان الاية دالة على
عدم الخوض فيها حيث امر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول قل
الروح من امر ربي اجيب بانه انما امر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب

تصديقا

تصديقا في كتب اليهود من ان الامساك عن ذلك من علامات نبوته
وادلة رسالته صلى الله عليه وسلم والعقل كالروح مبتدا وخبر
اي والعقل مثل الروح من حيث الخوض في بيان الحقيقة والوقوف عن
ذلك واختلف كلام المص في الترجيح فرجح في هذه ايه المريد طريق الخوض ١٠٦
ورجح في الكبير طريق الوقف وهو المختار لانه من المغيبات وكل ما هو كذلك
فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع من عقل البعير اذا منعه بالعقال ل
وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سوا السبيل واعلم ان العقل
على خمسة انواع الاول غريزي وهو غريزة اي ملكة مغروزة يتهيا بها
لدرك العلوم النظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو
ما يكتسبه الانسان من معاشرة العقلا والثالث عطائي وهو ما يعطيه
الله للمومنين ليهتدي به الى الايمان والرابع عقل الزهاد وهو الذي
يكون به الزهد والخامس شرفي وهو عقل نبينا صلى الله عليه وسلم
لانه اشرف العقول وقد اختلف في تفضيل العقل على العلم والعكس
والراجح تفضيل العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يروى
في فضل العقل فهو موضوع لا اصل له كما صرح به الجلال السيوطي
ولكن قوم وافيه خلافا اي لكن قوم العلما في العقل خلافا ولا محل لهذا الاستدراك
لانهم قوم وافي الروح خلافا ايضا فلعل لكن لمجرد التاكيد ثم رايت المص
في شرحه قال ولكن انما استدرك على طريقة الخايضين فاشار الى
انهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها اه فالاستدراك
يشعر بانتشار الخلاف وكثرته وقوله فانظرن ما فسروا اي فانظر
التفاسير التي ذكرها القوم في كتبهم لا في هذه المقدمة لصغر حجمها
واقوال اهل السنة متطابقة على عرضيته فبعضهم قال انه من قبيل
العلوم وعرفه بانه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب
تحيز الجرم واستحالة عراوه عن الحركة والسكون وجواز احراق النار
وغير ذلك وهذا القول لامام الحرمين وجماعة وبعضهم قال انه

ليس من قبيل العلوم وعرفه بانه غريزة اي طبيعة مغروزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الالات وعرفه الشيرازي بانه صفة
يميز بها بين الحسن والقبيح واحسن ما قيل فيه انه نور روحاني تدرك
به النفس العلوم الضرورية والنظرية وقال بعضهم ان هناك لطيفة
ربانية لا يعلمها الا الله تعالى فمن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث
حياة الجسد بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفسا فالثلاثة
متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة والخوارج والحكما
بجوهريته وفسره بعضهم بانه جوهر يدرك به الغايبات بالوسايط
والمحسوسات بالمشاهدة ومنهم من فسره بغير ذلك وفي كلام الغزالي
انه جوهر مجرد وقد اختلف في محله والصحيح انه محله القلب وله
نور متصل بالدماغ كما ذهب اليه الامام الشافعي والامام مالك
وجمهور المتكلمين وقالت الحكما وبعض الفقها بان محله الدماغ لفساده
بفساد الدماغ وهذا لا يدل على ما ذكروه لجواز ان تكون سلامة
الدماغ شرطا لاستمراره وان كان محله القلب   سواله اي سوال
منكر ونكير اياه فانهما فتانة القبر الا جمعوا المومنين والمنافقين والكافرين
خلافا لابن عبد البر حيث قال في تمهيده الكافر لا يسال وانما يسال
المنافق والمومن لانتسابه للاسلام في الظاهر والجمهور على خلافه
وانما سمي هذان الملكان بذلك لانهما ياتيان للميت بصورة منكرة فان
صفتهما كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس
وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما
كالنار وبيد كل واحد منهما مطارق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت
وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع عليها اهل منى ما اقلوها وهما
للمومن الطايع وغيره على الصحيح لكن يرفقان بالمومن ويقولان له
اذا وفق للجواب نم نومة العروس وينهران المنافق والكافر وقيل
المومن الموفق لهم مبشر وبشير واما الكافر والمومن العاصي فلهما منكر

ونكير

ونكير وقيل معهما ملك اخر يقال له ناكور وما قيل من انه يجيء قبلهما
ملك يقال له رومان فحديثه موضوع وقيل فيه لين ويكون السوال بعد
تمام الدفن وعند انصراف الناس وفي الحديث كما في ... وانه
ليسمع قرع نعالهم فيعيد الله تعالى الروح الى جميع البدن كما ذهب
اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وقال ابن حجر الى نصفه الاعلا فقط
وغلط من قال يسيل البدن بلا روح كمن قال الروح بلا بدن لكن
وان عادت له الروح لا ينفي اطلاق الميت عليه لان حياته
حينيذ ليست حياة كاملة بل امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط
النوم بينهما ويرد اليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه
فهم الخطاب ويتاتى معه رد الجواب حتى يسال واحوال المسولين مختلفة
فمنهم من يساله الملكان جميعا تشديدا عليه ومنهم من يساله احدهما
تخفيفا عليه ووجد بطرة المولف ان احدهما يكون تحت رجليه
والاخر عند راسه ويسال مرة واحدة وفي حديث اسما انه يسال ثلاثا
وعند الجلال ان المومن يسال سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ويسال
كل احد بلسانه على الصحيح خلافا لمن قال بالسرياني ولذلك قال بعضهم
ومن عجيب ما ترى العينان   ان حديث القبر بالسرياني
افتى بهذا شيخنا البلقيني   ولم اره لغيره بعيني
ويسال الميت ولو تمزقت اعضاوه واكلته السباع في اجوافها اذ لا يبعد
ان الله تعالى يعيد له الروح في اعضايه ولو كانت متفرقة لان قدرة
الله صالحة لذلك ويحتمل ان يعيده كما كان واذا مات جماعة في وقت
واحد باقاليم مختلفة قال القرطبي جاز ان تعظم جثتهما ويخاطبا
الخلق الكثير مخاطبة واحدة وقال الحافظ السيوطي ويحتمل تعدد الملايكة
المعدة لذلك ثم رايت الحليمي ذهب اليه فقال في منهاجه والذي
يشبه ان يكون ملايكة السوال جماعة كثيرة ويسمى بعضهم منكرا
وبعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله اعلم واختلفت

الاحاديث كما قاله القرطبي في كيفية السوال والجواب فمنهم من يسال عن بعضهم
اعتقاداته ومنهم من يسال عن كلها قال ابن عباس رضي الله عنهما
يسالون عن الشهادتين وقال عكرمة يسالون عن الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وامر التوحيد وقد ورد انهما يقولان ما تقول في هذا الرجل
وانما يقولان ذلك من غير تعظيم وتفخيم ليتميز الصادق في الايمان
من المرتاب فيجيب الاول ويقول الثاني لا ادري فيشقى شقا الابد
وهذا السوال خاص بهذه الامة وقيل كل نبي مع امته كذلك وهذا
السوال هو عين فتنة القبر وقيل هي التلجلج في الجواب وقيل هي
ما ورد من حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه
بأن انا عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا زلي
ولم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا روية الميت له عند السوال
ويستثنى من عموم قول الناظم سوالنا من ورد الاثر بعدم سوالهم كالانبيا
فالحق انهم لا يسالون وقيل يسالون عن جبريل والوحي الذي انزل
عليهم ولا ينبغي ان يكون سيدهم الاعظم محل خلاف وكالصديقين
والشهدا والمرابطين والملازمين لقراة تبارك الملك كل ليلة من بلوغ
الخبر لهم والمراد بالملازمة الاتيان بها في غالب الاوقات فلا يضر الترك
مرة لعذر سوا قراها عند النوم او قبل ذلك وهكذا سورة السجدة
فيما ذكره بعضهم وكذا من قرا في مرض موته قل هو الله احد ومريض البطن
والميت في الطاعون او بغيره في زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة
او يومها الى غير ذلك والراجح ان غير الانبيا وشهدا المعركة يسألون
سوالا خفيفا وبعضهم اخذ بظاهر ذلك والظاهر كما جزم به الجلال السيوطي
وغيره اختصاص السوال بمن يكون مكلفا بخلاف الاطفال والظاهر
ايضا عدم سوال الملائكة واما الجن فجزم الجلال بسوالهم لتكليفهم ولعموم ادلة
السوال لهم وحكمة السوال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من ايمان او كفر
او طاعة او عصيان فالمومنون الطايعون يباهي الله بهم الملائكة وغيرهم
يفتضحون

اي فقال لا يسألون مطلقا لا سوالا خفيفا ولا غيره اهـ

يفتضحون عند الملائكة ثم عذاب القبر عطف على قوله سوالنا المشار كونه له
في حكمه الاتي وهو الوجوب وانما اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل
ميت اراد الله تعذيبه عذب قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر
او اكلته الدواب او حرق حتى صار رمادا وذري في الريح ولا يمنع ١١٦
من ذلك كون الميت تفرقت اجزاوه والمعذب البدن والروح جميعا
باتفاق اهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام
وطايفة فقالوا المعذب البدن فقط ويخلق الله فيه ادراكا بحيث يسمع
ويعلم ويلتذ ويتألم ويكون للكافر والمنافق وعصاة المومنين وهو
من خفت جرايمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم
لدعا او صدقة او غير ذلك كما قاله ابن القيم وكل من كان لا يسأل في قبره
لا يعذب فيه ايضا ومن عذاب القبر ما اخرجه ابن ابي شيبة وابن
ماجه عن ابي مسعود الخدري رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين
تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو ان تنينا منها نفخ على
الارض ما انبتت خضرا والتنين بكسر المثناة الفوقية وتشديد النون
وهو اكبر الثعابين قيل وحكمة هذا العدد انه كفر باسما الله الحسنى
وهي تسعة وتسعون ومن عذابه ايضا ضغطته وهي التقا حافتيه
وورد ان الارض تضمه حتى تختلف اضلاعه ولا ينجو منها احد ولو
صغيرا سوا كان صالحا او طالحا الا الانبيا والا فاطمة بنت اسد ومن قرا
سورة الاخلاص في مرضه ولو نجا منها احد لنجا منها سعد ابن معاذ
الذي اهتز عرش الرحمن لموته نعيمه اي ونعيم القبر فهو معطوف على
ما تقدم باسقاط حرف العطف ويكون للمومنين لما ورد في ذلك
من النصوص البالغة مبلغ التواتر وانما اضيف الى القبر لانه الغالب
والا فلا يختص بالمقبور ولا يختص بمومني هذه الامة ولا بالمكلفين
ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعا عرضا وكذلك طولا ومنه ايضا فتح

مطلب ان كل من كان لا يسأل في قبره لا يعذب فيه ايضا

طاقة فيه من الجنة وامتلاوه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة
وجعل قنديل بفتح القاف فيه فينور له قبره كالقمر ليلة البدر وقد
ورد ان الله تعالى اوحى الى موسى تعلم الخير وعلمه الناس فاني
منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم وعن عمر مرفوعا
من نور في مساجد الله نور الله له في قبره وكل هذا محمول على حقيقته عند
العلما واجب بسكون الباللوزن فهو خبر قوله سوالنا وما عطف عليه
فكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعا لانه امر ممكن اخبر به الصادق
وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه اهل السنة وجمهور المعتزلة
وانكرت الملحدة كلا من هذه الثلاثة كبعث الحشر اي بعث الناس للحشر
فالاضافة على معنى اللام والتشبيه في الوجوب والبعث عبارة عن
احيا الموتى واخراجهم من قبورهم بعد جمع الاجزا الاصلية وهي التي من
شانها البقا من اول العمر الى اخره ولو قطعت قبل موته بخلاف التي ليس
من شانها ذلك كالظفر والحشر عبارة عن سوقهم جميعا الى الموقف وهو
الموضع الذي يقفون فيه من ارض القدس المبدلة التي لم يعص الله عليها
لفصل القضا بينهم ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الانس والجن
والملك وبين من لا يجازى كالبهايم والوحش على ما ذهب اليه المحققون
وصححه النووي وذهبت طائفة الى انه لا يحشر الا من يجازى وهذا ظاهر
في الكامل واما السقط وهو الذي لم تتم له ستة اشهر فان القي بعد نفخ
الروح فيه اعيد بروحه ويصير عند دخول الجنة كاهلها في الجمال والطول
وان القي قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الاجسام التي لا روح فيها
كالحجر فيحشر ثم يصير ترابا واول من تنشق عنه الارض نبينا صلى الله عليه
وسلم فهو اول من يبعث واول وارد المحشر كما انه اول داخل الجنة وبعده
سيدنا نوح كما ورد ذلك وورد ان بعده صلى الله عليه وسلم ابو بكر وحمل على انه
بعد الانبيا ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب وهو المتقي ومنهم الماشي
على رجليه وهو قليل العمل ومنهم الماشي على وجهه وهو الكافر وهذا الحشر
المذكور

المذكور هنا هو احد انواع الحشر من حيث هو ثانيها صرف الناس من
الموقف الى الجنة او النار وهذان النوعان في الاخرة ثالثها اخراج اليهود من
جزيرة العرب الى الشام وهو المذكور في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين
كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر رابعها سوق النار التي تخرج
من ارض عدن باليمن للكفار وغيرهم من كل حي قرب قيام الساعة الى
المحشر فتبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا فتدور الدنيا ١١٢
كلها وتطير ولها دوي كدوي الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختبار
في علم انها مرسلة من عند الله وانساق معها سلم منها ومن لم يكن كذلك احرقته
واكلته وبعده سوقها لهم الى المحشر يموتون بالنفخة الاولى بعد مدة يسيرة
وهذان النوعان في الدنيا فانواع الحشر اربعة وجعلها الشيخ محي الدين
كثيرة جدا وعد منها حشر الذر يوم الست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت
للشعراني وقل اي قولا نفسيا او عقليا كما قاله في كبيره وقال أنشو قولا مطابقا
لاعتقادك ويغني عنه ما تقدم فالمراد بالقول هنا الاعتقاد وقوله يعاد الجسم
اي يعيده الله بعينه فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الاول بعينه لا مثله والا
لزم ان المثاب او المعذب غير الجسم الذي اطاع او عصى وهو باطل بالاجماع
وقوله بالتحقيق متعلق بقل او بيعاد فالمعنى على الاول قولا ملتبسا بالتحقيق
الذي هو اثبات الحكم بالدليل وفي اشهر اطلاقاته ففيه اشارة الى ان هذا القول
عن دليل لا من قبيل الراي والمعنى على الثاني اعادة ملتبسة بالتحقيق
اي اعادة محققة لا مشكوكا فيها وقوله عن عدم اي بعد عدم فعن بمعنى بعد
وقال الشارح اعادة ناشئة عن العدم فيصير الجسم معدوما بالكلية الا عجب
الذنب ثم يعيده الله تعالى كما اوجده اولا قال تعالى كما بداكم تعودون
وقوله وقيل عن تفريق اي بعد تفريق فعن بمعنى بعد كما تقدم فعلى
القول الاول يذهب الله العين والاثر جميعا ثم يعيد الجسم كما كان
وعلى القول الثاني يفرق اجزا الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على
الاتصال والصحيح القول الاول ولذا قدمه الناظم جازما به وحكى مقابله

بصيغة التمريض وقوله محضين صفة عدم وتفريق اي عدم محض
فمعنى محضية العدم خلوصه من شائبة الاتصال في اجزائه ودفع
المص بذلك توهم ان المراد بالعدم عند القائلين به العدم العرفي الصادق
بوجود جزء ما من اجزائه وان المراد بالتفريق عند القائلين به التفريق
العرفي الصادق بتفرق بعض اجزائه لكن في الخلاف خصا بالف الاطلاق
وهذا استدراك على اطلاق الخلاف السابق وفي التعبير بالتخصيص تسمح
لان التخصيص من عوارض العموم والتقييد من عوارض الاطلاق فالمعنى
لكن هذا الخلاف قيد العلما اطلاقه وقوله بالانبيا اي بسبب خروج الانبيا
منه فان الارض لا تاكل اجسامهم ولا تبلي ابدا انهم اتفاقا فالخلاف في غيرهم
وغير من الحق بهم ممن سياتي وقوله ومن عليهم نصا بالف الاطلاق اي ومن
نص الشارع على ان الارض لا تاكل اجسامهم كالشهدا والمراد بهم كل
مقتول على الحق ولو لم يكن من شهد المعركة وكالمؤذنين احتسابا اي ادخارا
لثواب ذلك عند الله تعالى لا للاجرة وكالعلما العاملين بما فيه المعظمين له
بضبط لسانهم وطهارتهم وادبهم الى غير ذلك مما نقل عن الشارع فان
المسئلة توقيفية وفي اعادة العرض قولان لما اختلف القايلون
باعادة الجسم في اعادة العرض الذي كان قائما به في الدنيا اشار الى ذلك
الاختلاف بقوله وفي اعادة العرض قولان فالقول الاول وهو مذهب
الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري انه يعاد حين اعادة الجسم لا فرق
في ذلك بين العرض الذي يطول بقاؤه كالبياض وبين غيره كالصوت
ولا فرق في ذلك ايضا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وبين غيره
كالعلم ولا يلزم ان تكون اعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا بل ما كان من
الاعراض الملازمة للذات من بياض ونحوه وطول ونحوه فانه يعاد متعلقا
بها وما كان من غير ذلك كضرب وكفر وغيبة المعاصي وصلاة وصوم ونحوها من
الطاعات فانه يعاد مصورا بصورة جسمية تكون الحسنات في صورة حسنة
والسيئات في صورة قبيحة هذا هو الظاهر والتفويض في مثل هذه المواطن احسن

فان

فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر
واجيب بان اعادة العرض ليست دفعية بل على التدريج حسب ما كانت
في الدنيا لكن يمر عليه جميع الاعراض كلمح البصر وربك على كل شيء قدير
والقول الثاني امتناع اعادته مطلقا فيوجد الجسم بعرض اخر فان الانسان
لا ينفك عقلا عن عرض والى هذا ذهب بعض اصحابنا ورجحت اعادة
الاعيان اي ورجح جماعة من العلما اعادة الاعراض باعيانها اي باشخاصها
وانفسها فالمراد بالاعيان الاشخاص والانفس اي شخص العرض ونفسه
فيعاد العرض الذي كان في الدنيا لا عرض اخر مغاير له بل يعاد بعينه
وفي الزمن قولان اي وفي اعادة الزمن قولان احدهما وهو الارجح انه
يعاد جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا لتشهد للانسان وعليه
بما وقع فيها من الطاعات والاثام وثانيهما امتناع اعادته لاجتماع المتنافيات
كالماضي والحال والاستقبال واجاب عن ذلك القايلون بالقول الاول
بان اعادته ليست دفعية بل على التدريج حسب ما كانت في الدنيا لكن في اسرع
وقت والحساب حق اي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففي الكتاب
سريع الحساب وفي السنة حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا واجمع
المسلمون عليه وهو لغة العد واصطلاحا توقيف الله الناس على اعمالهم
خيرا كانت او شرا قولا كانت او فعلا تفصيلا بعد اخذهم كتبها ويكون للمؤمن
والكافر انسا وجنا الا من استثني منهم ففي الحديث يدخل الجنة من امتي
سبعون الفا ليس عليهم حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدت
فزادني مع كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا فقيل له هلا استزدت
ربك فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده الكريمة او كما ورد والثلاث
حثيات ثلاث دفعات من غير عدد فهولاء يدخلون الجنة بغير حساب
واذا كان من المومنين من يكون ادنى الى الرحمة فيدخل الجنة من غير حساب
كان من الكافرين من يكون ادنى الى الغضب فيدخل النار من غير حساب
فطائفة تدخل الجنة بغير حساب وطائفة تدخل النار بغير حساب وطائفة

توقف الحساب فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك وقد اختلف في المراد
بتوقيف الله الناس على اعمالهم فقيل المراد به ان يخلق الله في قلوبهم علوما
ضرورية بمقادير اعمالهم وهذا قول الفخر وقيل المراد به ان يوقفهم بين يديه
ويوتيهم كتب اعمالهم ~~من الثواب والعقاب~~ فيها سياتهم وحسناتهم فيقول
هذه سياتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها
لكم وهذا القول عن ابن عباس وفيه قصور لانه الحساب غير قاصر على هذا
المقدار وقد ورد ان الكافر ينكر فتشهد جوارحه وقيل المراد به ان يكلمهم
في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه
القديم وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة ولا يشغله تعالى
محاسبة احد عن احد بل يحاسب الناس جميعا معا حتى ان كل احد
يرى انه المحاسب وحده وكيفيته مختلفة فمنه اليسير والعسير والسر
والجهر والتوبيخ والفضل وحكمته اظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح
اهل النقص ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيات وما في حق
ارتياب اي وليس في وقوع حق شك اي لا ينبغي ان يقع فيه ذلك
فالسيات عندهم بالمثل اي جزاؤها عنده تعالى مقدر بمثلها
ان جازاه عليها وله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا والا خلد في النار والسيات
جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا صغيرة كانت او كبيرة وسميت سيئة
لان فاعلها يساء عند المقابلة عليها يوم القيمة والمراد التي عملها العبد
حقيقة او حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير بعد نفاد حسناته فانه
يوخذ من حسنات الظالم ويعطي للمظلوم فاذا فقدت حسنات الظالم
طرح عليه من سيات المظلوم ثم قذف بالظالم في النار وقوله والحسنات
ضوعفت بالفضل اي ضاعفها الله تعالى بفضله لا وجوبا عليه والحسنات
جمع حسنة وهي ما يمدح فاعلها شرعا وسميت حسنة لحسن وجه صاحبها
عنده وبها يوم القيمة والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة للعبد
او ما في حكمها بان عملها عنه غيره كما اذا تصدق غيرك عنك بصدقة
لا الماخوذة

بل بهذه كيفية من جهة كمية ... والفضل ... من ذلك ... وكيفيته مختلفة انواعه

والعدل صح

لا الماخوذة في نظير ظلامته فيخرج بالمقبولة المردودة بنحو رياء فلا
ثواب فيها اصلا وبالاصلية الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف
ثانيا وبالمعمولة او ما في حكمها الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة من
غير تضعيف وكذلك اذا صمم على المعصية ثم تركها فله حسنة من غير
مضاعفة وبقولنا لا الماخوذة في نظير ظلامته الحسنات التي ياخذها
المظلوم من ظالمه فلا تضاعف والتضعيف من خصائص هذه الامة واما
غيرها من الامم فكانت حسناتهم بحسنة واحدة واقل مراتب التضعيف
عشرة وقد تضاعف الى سبعين الى سبعمائة او اكثر من غير انتهائها الى حد
تقف عنده وتتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من
الاخلاص وحسن النية وباجتناب للكبائر تكفر الصغائر والمراد
باجتناب الكبائر ما يعم التوبة منها بعد فعلها لا ما يخص عدم ارتكابها
بالمرة بخلاف التلبس بها من غير توبة والكبائر هي الذنوب الصغائر
قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر
وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد يودي الصلوات الخمس ويصوم
رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة
حتى انها لتصفق اي يضرب بعضها بعضا من خلوها فلا بد لها من اهل حتى
يدخلها والسبع ليست بقيد بل غيرها كذلك والمراد بها الموبقات السبع وهي
الشرك بالله والسحر وقتل النفس واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي
يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وفي حديث اخر الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت
الكبائر وقد اتفقوا على ترتيب التكفير على الاجتناب ثم اختلفوا هل هو
قطعي او ظني فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى الاول
وذهب ايمة الكلام الى الثاني وهو الحق واعلم ان غفر الذنب العفو عنه
اي عدم المواخذة به اما بستره عن اعين الملائكة مع بقائه في الصحيفة
واما بمحوه من صحف الملائكة وحكى بعضهم ان الاول هو الصحيح

عند المحققين وجا الوضو بالقصر للوزن وقوله يكفر اي الصغاير
ومراد المص انه جا في السنة ان الوضوء يكفر الذنوب ففي الحديث عن
عثمان ابن عفان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يسبغ
احد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي الحديث
ايض من توضا نحو وضوءي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه
يعني بسوء غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضا رجل مسلم
فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينها وبين الصلاة التي تليها وذكر
الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء وليزيد
ثوابه والا فالتكفير لا يتوقف على الصلاة كما اخرجه احمد مرفوعا الوضو
يكفر ما قبله ثم تصير الصلاة نافلة واشار المص بذلك الى انه لا يختص تكفير
الصغاير في اجتناب الكباير بل الوضو يكفرها ايض وكذلك الصلوات الخمس
وكذا رمضان وكذا الحج المبرور فاذا قيل اذا كفر الوضو فما يكفر الصوم صوم صح
ما يكفر وهكذا اجيب بان الذنوب كالامراض والطاعات كالادوية فكما
ان لكل نوع من انواع الامراض نوعا من انواع الادوية لا ينفع فيه
غيره كذلك الطاعات مع الذنوب ويدل له حديث ان من الذنوب
ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال
وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى واما المتعلقة بحقوق
الادميين فلا بد فيها من المقاصة بان ياخذ من حسنات الظالم ويعطي
للمظلوم فاذا نفذت حسنات الظالم طرح عليه من سيات المظلوم
لكن قد اخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا من قرا قل هو الله احد
مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل
الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله
تباعة فلياخذها من الله عز وجل وظاهر ذلك تكفير الكباير بهذا ايض
وهذه الفايدة الكبرى ومن جملة مكفرات الكباير الحج المبرور وحديث
الحج المبرور ليس له جزا الا الجنة ومن جملتها ايض الجهاد فقد ورد

ان

ان الحر وفي يكفرها الا التبعات وفي البحر التبعات البرصي يكفر يوما حتى سر
بدرج الهمزة وتسكين اللام مبتدا والاخر صفته وحق حذفه واليوم الاخر
الاخر هو يوم القيامة واوله من وقت الاخر الحشر الى ما لا انتهاء لها
على الصحيح وقيل الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
وسمي باليوم الاخر لانه اخر ايام الدنيا بمعنى انه متصل باخر ايام
الدنيا لا انه ليس منها حتى يكون اخرها ويسمى بيوم القيمة لقيام الناس
115 فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم وله
نحو ثلاثمائة اسم وقوله ثم هول الموقف اي الهول الحاصل في الموقف
فهو من اضافة الشيء الى مكانه والمراد بهول الموقف ما ينال الناس فيه
من الشدة ايه كطول الوقوف قيل الف سنة كما في اية السجدة وقيل
خمسين الف سنة كما في اية سال ولا تنافي لان العدد لا مفهوم
له وهو يختلف باختلاف احوال الناس فيطول على الكفار ويتوسط
على الفساق ويخف على الطايعين حتى يكون كصلاة ركعتين
وكالجام الناس بالعرق الذي هو انتن من الجيفة حتى يبلغ اذانهم
ويذهب في الارض سبعين ذراعا والناس يكونون فيه على قدر
اعمالهم ففي حديث مسلم تدنوا الشمس يوم القيمة من الخلق حتى
تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم في العرق فمنهم من
يكون الى كعبيه ومنهم من يكون الى ركبتيه ومنهم من يكون الى حقويه
ومنهم من يلجمه العرق الجاما واشار عليه الصلاة والسلام الى
فيه وفسر الميل بمرود المكحلة وبالمساحة المخصوصة قال
سليم بن عامر فوالله ما ادري ما يعني بالميل مسافة الارض
ام الميل الذي يكتحل به والاول اقرب وحقويه تثنية حقو وهو
الكشح الذي بين الخاصرة الى الضلع الخلف وكسوال الملايكة لهم عن
اعمالهم وتقريعهم فيها قال تعالى وقفوهم انهم مسولون وكشهادة
الالسنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلد والارض والليل

والنهار والحفظة الكرام ولا ينال شيء مما ذكر الانبيا ولا الاوليا
ولا سائر الصلحا لقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر فهم امنون من
عذاب الله لكن يخافون ربهم خوف اجلال واعظام حق اي
ثابت لا محالة فيجب الايمان به لوروده في الكتاب والسنة
والاجماع المسلمين عليه وكذا يجب الايمان بعلاماته المتواترة ففي
علاماته الصغرى ما قد وقع ومنها ما لم يقع وعلاماته الكبرى عشرة
اولها ظهور المهدي ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ابن مريم ثم
خروج ياجوج وماجوج ثم خروج الدابة التي تكتب بين عيني
المومن مومنا فيضيء وجهه وبين عيني الكافر كافرا فيسود وجهه
وطلوع الشمس من مغربها وظهور الدخان يمكث في الارض اربعين يوما يخرج
من انف الكافر وعينيه واذنيه ودبره حتى يصير كالسكران
ويصيب المومن منه كهيئة الزكام وخراب الكعبة على ايدي الحبشة
بعد موت عيسى ورفع القران من المصاحف والصدور ورجوع
اهل الارض كلهم كفارا وقوله فخفف يا رحيم واسعف بوصل
الهمزة للضرورة فانها همزة قطع اي خفف بالنبي هوله واعنا عليه
ومن اسباب تخفيفه والاعانة عليه قضا الحوايج للمسلمين وتفريج
الكرب عنهم واتباع الجايع وايواء ابن السبيل وواجب
اخذ العباد الصحفا واجب خبر مقدم واخذ مبتدا موخر والاصل
واخذ العباد الصحفا واجب اي سمعا لورود كتابا وسنة وللانعقاد
الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن انكره كفر والمراد من الصحف الكتب
التي تكتب فيها الملايكة ما فعله العباد في الدنيا والاحاديث صريحة
الظواهر في ان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيمة مع انها
كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث ما من مومن الا وله
كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي
سودا مظلمة واذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلالا

وقد

وقد اختلف فقيل توصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في
جميعها في صحيفة واحدة فان قيل اذا كان كل مكلف له صحيفة واحدة
يوم القيامة فلم جمعها المص اجيب بانه جمعها في مقابلة جمع العباد
فهو من مقابلة الجمع بالجمع فيقتسم الاحاد على الاحاد وظواهر الايات
والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم نعم الانبيا لا ياخذون صحفا
وكذا الملايكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير حساب ورسهم ابو بكر
الصديق رضي الله عنه ولم يذكر المص من يدفع الصحف للعباد وقد
ورد ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عنق صاحبها
وورد ايضا ان كل احد يدعى فيعطى كتابه فحصل التعارض بين الروايتين
وجمع بينهما بان الريح تطيرها اولا من الخزانة فتتعلق كل صحيفة بعنق
صاحبها ثم تناديهم الملايكة فياخذونها من اعناقهم وتعطيها لهم
في ايديهم فالمومن المطيع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذه بشماله
من وراء ظهره واما المومن الفاسق فجزم الماوردي بانه ياخذه بيمينه
قال وهو المشهور ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قايل بانه ياخذه بشماله
وفي كلام بعضهم ان هناك قولا بانه ياخذه بشماله واختلف فقيل
ياخذه قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها واول من يعطى كتابه
بيمينه عمر رضي الله عنه وبعده ابو سلمة عبد الله ابن عبد الاسد
لانه اول من بادر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر وقد
روي انه يمد يده لياخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده فياخذه
بشماله من وراء ظهره كما من القران نصا عرفا اي كالاخذ الذي عرف
من القران حال كونه منصوصا فنصا بمعنى منصوصا حال من ضمير
عرفا المبني للمفعول وهو صلة الموصول ومن القران متعلق به
قدم عليه لاستقامة الوزن وذلك كقوله تعالى فاما من اوتي
كتابه بيمينه فيقول هاوم اي خذوا فهو اسم فعل لجماعة الذكور اقراوا
كتابيه اني ظننت اي علمت لانه جازم اني ملاق حسابيه واما من

١١٦

او في كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها اي
الموتة التي ماتها كانت القاضية اي القاطعة لامري فلم يبعث بعدها
وكقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف
يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وظاهر كلامهم ان القراءة حقيقية وهو
الراجح وقيل مجاز عن علم كل واحد بماله وعليه ويقرا كل احد كتابه
ولو اميا لكن من الاخذين من لم يقرا كتابه ذهولا ودهشة لاشتماله
على القبائح والمومن يا تيه كتابه ابيض بكتابة بيضا ويا خذه بيمينه
فيقراه فيبيض وجهه والكافر يا تيه كتابه اسود بكتابة سودا فيقراه
فيسود وجهه كما ذكره المص في كبيره والذي ذكره الشيخ عبد السلام
ان اول سطر من صحيفة المومن ابيض فاذا قراه ابيض وجهه والكافر
بضد ذلك اه ويمكن ترجيح كلامه لكلام والده بان يقال لا مفهوم لقوله
اول سطر بل مثله الباقي فتامل ومثل هذا الوزن والميزان اي ومثل
اخذ العباد الصحف في الوجوب السمعي وزن اعمال العباد والميزان
وهو ميزان واحد على الراجح له قصبة وعمود وكفتان كل واحدة
منهما اوسع من طبقات السموات والارض وجبريل اخذ بعموده ناظر
الى لسانه وميكائيل امين عليه ومحله بعد الحساب وقيل لكل
عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على الوزن قوله
تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وخفة الموزون
وثقله على صورته في الدنيا وقيل على عكس صورته في الدنيا فالثقيل
يصعد الى اعلا والخفيف ينزل الى اسفل لقوله تعالى والعمل الصالح
يرفعه والجمع فيما ذكر للتعظيم على المشهور من انه ميزان واحد لجميع الامم
ولجميع الاعمال وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر فيجب الايمان به ونمسك

مطلب محل الميزان بعد الحساب

عن

عن تعيين حقيقته ولا يكون الوزن في حق كل احد لانه لا يكون للانبيا
والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب فانه فرع عن الحساب ولا
مانع من وزن سيات الكفار ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى
فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا معناه لا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
نافعا فان قيل وزن اعمال المومنين وجهه ظاهر اذ لهم من الحسنات
ما يقابل السيات واما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل بها
سياتهم اجيب بانه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس وعتق
المماليك ونحوه من الاعمال التي لا تتوقف صحتها على نية فتجعل هذه
الامور ان صدرت منهم في مقابلة سياتهم غير الكفر اما هو فلا فائدة
في وزنه لان عذابه دايم وفي كلام القرطبي ما يصرح بوزنه حيث قال
فتجمع له هذه الامور وتوضع في ميزانه يعني الكافر فيرجح الكفر بها
اه فتوزن الكتب او الاعيان اشار بذلك الى اختلاف العلما
في الموزون فذهب جمهور المفسرين الى ان الموزون الكتب التي اشتملت
على اعمال العباد بنا على ان الحسنات مميزة بكتاب والسيات باخر ويشهد
له حديث البطاقة وهي بكسر الموحدة ورقة صغيرة وحديثها ما روي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله يستخلص رجلا من امتي على روس الخلائق يوم القيمة
فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول
اتنكر من هذا شيا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول
بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة كالانملة
فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول يا رب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع
السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة
ولا يثقل مع اسم الله شي اه وليس هذا الكل عيب بل لعبد اراد الله
به خيرا وذهب بعضهم الى ان الموزون اعيان الاعمال فتصور الاعمال

الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي المعدة للحسنات
فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة
ظلمانية ثم تطرح حسنته في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف وهذا
في المومن واما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيئاته بعدل الله سبحانه
ولا يرد ان في ذلك قلب الحقايق وهو ممتنع لان امتناع قلب الحقايق
مختص باقسام الحكم العقلي فلا ينقلب الواجب جايزا مثلا واما انقلاب
المعنى جرما فلا يمتنع وقيل يخلق الله اجساما على عدد ذلك الاعمال
من غير قلب لها قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله
في الميزان اثقل من جبل احد وفايدة الوزن جعله علامة لاهل
السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم وعليهم من الخير والشر
واقامة الحجة عليهم كذا الصراط كذا خبر مقدم والصراط مبتدا
موخر اي الصراط مثل المذكور من اخذ العباد الصحف والوزن والميزان
بالوجوب السمعي وهو بالصاد او بالسين او بالزاي المحضة او بالاشمام
وقرئ في السبع بما عدى الزاي المحضة ومعناه لغة الطريق الواضح
ماخوذ من صرطه يصرطه اذا ابتلعه لانه يبتلع المارة وشرعا جسر
ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون حتى الكفار خلافا للحليمي
حيث ذهب الى انهم لا يمرون عليه ولعله اراد الطايفة التي ترمى في جهنم
من الموقف بلا صراط ويستثنى ما ذكر النبيين والصديقين ومن يدخل
الجنة بغير حساب وكلهم ساكتون الا الانبيا فيقولون اللهم سلم سلم كما في الصحيح
وفي بعض الروايات انه ادق من الشعرة واحد من السيف وهو المشهود
ونازع في ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافي وغيرهما كالبدر
الزركشي قالوا وعلى فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بانه
كناية عن شدة المشقة وحينئذ فلا ينافي ما ورد من الاحاديث الدالة على
قيام الملايكة على جنبه وكون الكلاليب فيه زاد القرافي والصحيح
انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات
اليمين

اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة
تنفذ الى طبقة من طباق جهنم وقال بعضهم ان يضيق ويتسع بحسب
ضيق النور وانتشاره فعرض صراط كل احد بقدر انتشار نوره فان
نور كل انسان لا يتعدى الى غيره فلا يمشي احد في نور احد ومن هنا
كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق اخرين وطوله ثلاثة الاف سنة
الف صعود والف هبوط والف استوا وفي كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم
التعويل على ظاهر هذه الالاف مع ان ماله الامتداد للعلو حتى يوصل ١١٨
للجنة فانها عالية جدا وافاد الشعراني انه لا يوصل لها حقيقة بل
يوصل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها قال ويوضع لهم هناك
مايدة قال ويقوم احدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة
وقد ورد به الكتاب قال تعالى فاستبقوا الصراط والسنة قال صلى
الله عليه وسلم ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي
اول من يجوز واتفقت الكلمة عليه في الجملة اي بقطع النظر عن
ابقائه على ظاهره كما هو مذهب اهل السنة وصرفه عنه كما هو
مذهب كثير من المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان المراد به طريق الجنة
وطريق النار وقيل المراد به الادلة الواضحة وجبريل في اوله
وميكاييل في وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن
شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حافتيه كلاليب معلقة
ماموره باخذ من امرت به فالعباد مختلف مرورهم اي اذا علمت
ان الصراط واجب فاعلم ان العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة
النجاة وعدمها فليسوا في المرور عليه على حد سوى وقوله فسالم
ومتلف اي فمنهم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم ومنهم فريق متلف
بالوقوع فيها اما على الدوام والتابيد كالكفار والمنافقين واما الى
مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المومنين ممن قضى الله
عليهم بالعذاب والفريق الاول هم السالمون من السيئات واهل رجحان

الاعمال الصالحة ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهو لا يجوزون
كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم
الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير
وبعدهم الذين يجوزون كالجواد السابق وبعدهم الذين يجوزون
سعيا ومشيا وبعدهم الذين يجوزون حبوا وتفاوتهم في المرور
بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمات الله تعالى فمن كان منهم اسرع
اعراضا عما حرم الله كان اسرع مرورا في ذلك اليوم والحكمة في مرورهم
على الصراط ظهور النجاة من النار وان يتحسر الكفار بفوز المومنين بعد
اشتراكهم في المرور والعرش وهو جسم عظيم نوراني علوي قيل
من نور وقيل زبرجدة خضرا وقيل من ياقوتة حمرا والاولى الامساك
عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها والتحقيق انه ليس كرويا بل
هو قبة فوق العالم ذات اعمدة اربعة تحمله الملائكة في الدنيا اربعة
وفي الاخرة ثمان لزيادة الجلال والعظمة في الاخرة رووسهم عند العرش
في السما السابعة واقدامهم في الارض السفلى وقرونهم كقرون
الوعل اي بقر الوحش ما بين اصل قرن احدهم الى منتهاه خمسماية
عام وقيل انه كروي محيط بجميع الاجسام وهذا خلاف التحقيق
وقوله والكرسي معطوف على العرش وهو جسم عظيم نوراني تحت
العرش ملتصق به فوق السما السابعة بينه وبينه مسيرة خمسماية
عام كما نقل عن ابن عباس تمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم
العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن البصري وقوله ثم القلم معطوف
على الكرسي وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله وامره بكتب ما كان
وما يكون الى يوم القيمة قيل هو من البراع وهو القصب والاولى
ان تمسك عن الجزم بتعيين حقيقته وقوله والكاتبون معطوف على
القلم واقسامهم ثلاثة الكاتبون على العباد اعمالهم في الدنيا والكاتبون
من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم كل عام

والكاتبون

والكاتبون من صحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش وقوله اللوح
معطوف على ما قبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس
معمولا للكاتبين كما قد يتوهم لان الملائكة لم تكتب فيه بل القلم
يكتب فيه بمجرد القدرة وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن
الله ما كان وما يكون الى يوم القيمة وهو يكتب فيه الان على التحقيق
من انه يقبل المحو والتغيير وتمسك عن الجزم بحقيقته وفي بعض
١١٦ الاثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة حمرا والوجه الثاني زمردة خضرا
كما في شرح المص وقوله كل حكم اي كل من هذه المذكورات ذو حكم فكل واحد
منها لحكمة يعلمها الله سبحانه وتعالى وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها
وبعضهم لم يلتزم الحكمة لان الله تعالى يتصرف بما يشا لا يسال عما
يفعل والحكمة هي الامر الصايب وهو سر الفعل وفائدته المرتبة عليه
لا لاحتياج كل مخلوق لحكمة لا لاحتياجه تعالى الى شي منها
فلم يخلق العرش لله تعالى ولا الكرسي للجلوس ولا القلم لاستحضار ما غاب
عن علمه تعالى ولا الكاتبين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه وقوله
وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان اي بهذه المذكورات كغيرها
من كل ما ثبت بصحيح الاحاديث كالحجب والانوار التصديق
يجب عليك ايها الانسان المكلف فيجب الايمان بوجودها شرعا
حسب ما علم تفصيلا او اجمالا لا غاية الامر ان الايمان بها تعبدي
والنار حتى وجدت كالجنة اي والنار التي هي دار العذاب
ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علما الامة اوجدها الله تعالى
فيما مضى كالجنة التي هي دار الثواب في كونها حقا وانها وجدت فيما
مضى ورد المص بحقيتهما على منكرها بالمرة كالفلاسفة وبايجادهما
فيما مضى على منكر وجودهما فيما مضى وانهما انما يوجدان يوم
القيمة كابي هاشم وعبد الجبار المعتزليين ويدل لنا قصة ادم
وحوا عليهما السلام على ما جا به القران والسنة وانعقد عليه الاجماع

قبل ظهور المخالف فذلك يدل على ثبوت الجنة ولا قائل بثبوتها دون
النار فهي ثابتة ايضا والايات صريحة في ذلك وقد اجمع العلماء
على ان تاويلها من غرض ورقة الحاد في الدين كما قيل آدم كان رجلا
في جنة اي بستان له على ربوة اي محل مرتفع فعصى ربه فانزله
لبطن الوادي ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار كما
في شرح المقاصد والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت
العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق تفويض علم ذلك
الى اللطيف الخبير كما في شرح المص وطبقات النار سبع اعلاها جهنم
وهي لمن يعذب بقدر ذنبه من المومنين وتصير خرابا بخروجهم
منها وتحتها لظى وهي لليهود ثم الحطمة وهي للنصارى ثم السعير
وهي للصابئين وهم فرقة من اليهود ثم سقر وهي للمجوس ثم الجحيم
وهي لعبدة الاصنام ثم الهاوية وهي للمنافقين وذكر ابن العربي
ان هذه النار التي في الدنيا ما اخرجها الله الى الناس من جهنم حتى
اغمست في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع احد بها من حرها وكفى
بها زاجرا وبعد اخذ نار الدنيا منها اوقد عليها الف سنة حتى
ابيضت ثم الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى اسودت فهي
سوداء مظلمة وحرها هو المحرق ولا جمر لها سوى بني آدم والاحجار
المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم
واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة واختلف في الجنة هل هي
سبع جنات متجاورة افضلها واوسطها الفردوس وهي اعلاها
والمجاورة لا تنافي العلو وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة
ويليها في الافضلية جنة عدن ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم وجنة
الماوى ودار السلام ودار الجلال والجنات كلها متصلة بمقام الوسيلة
ليتنعم اهل الجنة بمشاهدته صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى
الله عليه وسلم لهم منها لانها تشرق على اهل الجنة كما ان الشمس

تشرق

مطلب لم يرد نص صريح في تعيين ...

تشرق على اهل الدنيا وهذا ما ذهب اليه ابن عباس او اربع
ورجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان جنة النعيم وجنة
الماوى ثم قال ومن دونهما جنتان جنة عدن وجنة الفردوس كما قاله
بعض المفسرين وهذا ما ذهب اليه الجمهور او جنة واحدة وهذه
الاسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها اذ يصدق على الجميع جنة
١٢٠ عدن اي ~~اذ يصدق على الجميع جنة عدن~~ اي اقامة وجنة الماوى
اي ماوى المومنين وجنة الخلد ودار السلام لان جميعها للخلود والسلامة
من كل خوف وحزن وجنة النعيم مشحونة باصناف النعم فلا تمل
لجاحد اي فلا تصغ لقول منكر لهما بالمرة لكفره كالفلاسفة او منكر
لوجودهما فيما مضى لبدعته كابي هاشم وعبد الجبار المعتزليين
وقوله ذي جنة اي صاحب جنون لان انكارهما لا يكاد يصدر عن
ذي عقل فانه يودي الى احالة ما علم من الدين ضرورة دار
خلود اي دار اقامة مؤبدة ورد المص بذلك على الجهمية وهم منسوبون
لجهم اسم رجل يقولون بفنائهما وفناء اهلهما وهم كفار لمخالفتهم الكتاب
والسنة وقوله للسعيد والشقي اي فالجنة دار خلود للسعيد وهو
من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر ودخل في السعيد عصاة
المومنين فدار خلودهم الجنة فلا يخلدون في النار ان دخلوها بل
لا يدوم عذابهم فيها مدة بقائهم لانهم يموتون بعد الدخول بلحظة
ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها والمراد بموتهم انهم
يفقدون احساس الم العذاب لا انهم يموتون موتا حقيقيا
بخروج الروح وبعضهم اختار انهم يموتون حقيقة والنار دار
خلود للشقي وهو من مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان
ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يصل
الى الحق وترك التقليد الواجب عليه ولا يدخل فيه اطفال المشركين
بل هم في الجنة على الصحيح من اقوال كثيرة فيها انهم في النار وقيل على

الأعراف الى غير ذلك من الاقوال واما اطفال المومنين ففي الجنة عند الجمهور
ومقابله انهم في المشيئة وانكر ذلك القواسم هذا في غير اولاد الانبيا
واما اولاد الانبيا ففي الجنة اجماعا ولا فرق في السعيد والشقي بين الانس
والجن ويدل على ماذكر من ان الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود للشقي
قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد والمراد بالسموات والارض في هذه الاية
سقف النار وارضها وسقف الجنة وارضها لا سماء الدنيا وارضها البدلها
وقوله معذب منعم اي فداخل النار معذب فيها بانواع العذاب كالزمهرير
والحيات والعقارب وغير ذلك وداخل الجنة منعم فيها بانواع النعيم
واعلاه روية وجه الله الكريم وقوله مهما بقي اي مدة بقا كل من الفريقين
في احد الدارين ومايقال يتمرن اهل النار بالعذاب حتى لو القوا في الجنة
لتالموا منه سوس على القوم كيف وقد قال تعالى فلن نزيدكم الا عذابا
فائدة الناس يكونون في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها ثم يدخل المومنون
الجنة جردا مردا ابنا ثلاثة وثلاثين سنة طول كل واحد منهم ستون ذراعا
وعرضه سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون واما اجسام الكفار فمختلفة
المقادير حتى ورد ان ضرس الكافر في النار مثل احد وفخذه مثل ورقان
وهما جبلان بالمدينة كما في شرح المص ايماننا بحوض خير الرسل حتم اي
نصدق يقينا بالحوض الذي يعطاه في الاخرة افضل المرسلين وهو نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم واجب لكن لا يكفر من انكره وانما يفسق وقد
نفته المعتزلة ولذلك اشار المص للرد عليهم بما ذكر وهو جسم مخصوص
كبير متسع الجوانب يكون على الارض المبدلة وهي الارض البيضا
كالفضة من شرب منه لا يظما ابدا تردُه هذه الامة وقد ورد ان لكل
نبي حوضا ترده امته فعن الحسن مرفوعا ان لكل نبي حوضا وهو
قائم على حوضه وبيده عصا يدعوا من عرفه من امته الا وانهم يتباهون
ايهم اكثر تبعا وفي انزال حوضه صلى الله عليه وسلم اعرض الحيضان
واكثرها واردا وتخصيص حوض نبينا بالذكر لوروده بالاحاديث البالغة

مبلغ

مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد وقوله كما جانا في النقل
اي للنص الذي قد ورد الينا في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ففي
الصحيحين من حديث [illegible] الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما
حوضي مسيرة شهر و[illegible]ه سواما وه ابيض من اللبن وريحه
اطيب من المسك وكيزانه [illegible] من نجوم السما من شرب منه فلا يظما ابدا
وقد ورد تحديده بجهات مختلفة ففي رواية لاحمد ان الحوض كما بين
عدن وعمان وذلك نحو شهر وفي رواية للصحيحين ما بين صنعا
والمدينة وذلك نحو شهرين وفي رواية ما بين مكة وايلة وذلك نحو
شهر كالاولى وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس
وهو كالذي قبله فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات وذكر
فيها تلك الالفاظ المختلفة فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها
ولا تنافي من حيث تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات
وبنحو شهرين في بعض اخر لان الله سبحانه وتعالى تفضل عليه
باتساعه شيا فشيا فاخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة اولا
ثم اخبر بالمسافة الطويلة والاعتماد على ما يدل على اطولها مسافة
كما اشار اليه النووي وفيما اوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة
والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض ابعد من مكة
الى مطلع الشمس فيه انية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب
الجنة وطعم كل ثمارها وقوله في هذه الرواية مثل عدد نجوم السماء
لا ينافي قوله في الرواية السابقة اكثر من نجوم السما لاحتمال انه اخبر
اولا بانها مثل ثم اخبر ثانيا بانها اكثر ومعنى كونه له لون كل شراب
الجنة ان بعضه لونه احمر وبعضه لونه ابيض وهكذا فلا يرد ان فيه
الجمع بين الاضداد وهو ممتنع ومعنى كونه له طعم كل ثمارها ان له
طعم الخوخ والموز والمشمش وغيرها فمن يشرب منه يجد طعم ثمار
الجنة والخلف في محله فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه

بعضهم لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب
منه وقيل بعده وصححه بعضهم لانه ينصب فيه الما من الكوثر وهو
النهر الذي في داخل الجنة فيكون الحوض الذي بجانب الجنة ولو كان
قبله لحالت النار بينه وبين الما الذي ينصب فيه من الكوثر واورد
عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج للشرب منه واجيب
بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتحللوا منها وهو
المسمى بموقف القصاص وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض
قبل الصراط وحوض بعده وصححه القرطبي وهذا كله لا يجب اعتقاده
وانما يجب اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم له حوض ولا يضر الجهل بكونه
قبل الصراط او بعده   ينال شربا منه اقوام اي يتعاطى الشرب من
ذلك الحوض اقوام والمراد بهم ما يشمل الذكور والاناث واحوالهم في
الشرب مختلفة فمنهم من يشرب لدفع العطش ومنهم من يشرب للتلذذ
ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة واطفال المومنين المسلمين ذكورهم
واناثهم حول الحوض وعليهم اقبية الديباج ومناديل من نور وبايديهم
اباريق الفضة واقداح الذهب يسقون اباهم وامهاتهم الا من سخط
في فقدهم فلا يؤذن لهم ان يسقوه وقوله وفوا بعهدهم وصف للاقوام
اي وفوا الله تعالى بعهدهم وهو الميثاق الذي اخذه عليهم حين اخرجهم
من ظهر ادم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
اي انت ربنا واول من قال بلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى
وفاهم بعهدهم انهم لم يغيروه ولم يبدلوا حتى ماتوا وهذا الوصف
وان شمل جميع مومني الامم السابقة لكنه خلاف ظاهر الاحاديث
من انه لا يرده الا مومنوا هذه الامة لان كل امة انما ترد حوض نبيها
وقيل نراد من طغوا اي قبل قولا باطنيا وهو الاعتقاد يطرد عنه
اقوام ظلموا انفسهم بان غيروا وبدلوا عهدهم الذي اخذه الله عليهم
فالمرتد من المطرودين من احدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى اهـ

ومن

ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف
فرقهم والظلمة والجابرون والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي والمشيئة
فان شا الله عفى عنه و[illegible]عاقبه وظاهر ذلك ان جميع من ذكر
لا يشرب منه ابدا والذي [illegible] المحققون ان المطرودين عن الحوض
قسمان قسم يطرد حرمانا [illegible] الكفار فلا يشربون منه ابدا وقسم يطرد
عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المومنين فيشربون قبل دخولهم النار
على الصحيح   وواجب شفاعة المشفع اي وواجب سمعا عند اهل
الحق شفاعة المشفع بفتح الفا وهو الذي تقبل شفاعته واما بكسرها
فهو الذي يقبل شفاعة غيره والشفاعة لغة الوسيلة والطلب
وعرفا سوال الخير من الغير للغير وشفاعة المولى عبارة عن عفوه فانه
تعالى يشفع فيمن قال لا اله الا الله واثبت الرسالة للرسول الذي
ارسل اليه ولو لم يعمل خيرا قط فيتفضل الله عليه بعدم دخوله
النار بلا شفاعة احد وقوله محمد بدل من مشفع ذفع به ابهام
وقوله مقدما اي حال كونه مقدما على غيره من الانبيا والمرسلين
والمقربين فهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره كما قاله ابن العربي
وفي الصحيحين انا اول شافع واول مشفع وفي كلام المص اشارة
الى واجبات ثلاثة فالاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني
كونه مشفعا اي مقبول الشفاعة والثالث كونه مقدما على غيره
فانه حين يشتد الهول ويتمنى الناس الانصراف ولو للنار يلهمون
ان الانبيا الواسطة بين الله وخلقه فيذهبون الى ادم فيقولون
له انت ابو البشر اشفع لنا فيقول لست لها نفسي نفسي ولا اسال
اليوم غيرها ويعتذر بالاكل من الشجرة فيذهبون الى نوح ويسلو منه
الشفاعة فيعتذر لهم وهكذا او بين كل نبي ونبي الف سنة فلما يذهبون
له يسيدنا محمد ويسالونه الشفاعة يقول انا لها انا لها امتي امتي فيسجد
تحت العرش فينادى من قبل الله محمد ارفع راسك واشفع تشفع

فيرفع راسه ويشفع في فصل القضاء وح ينفتح باب الشفاعة لغيره
وهذه هي الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم
قطعا وهي اول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا اي يحمدك فيه الاولون والاخرون واخرها استقرار
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ومنها له صلى الله عليه وسلم شفاعات
اخر منها شفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب ومنها شفاعته في عدم
دخول النار لقوم استحقوا دخولها ومنها شفاعته في اخراج الموحدين من
النار ومنها شفاعته في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها ومنها غير ذلك كما
ذكره السيوطي وغيره لا تمنع اي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله
عليه وسلم في اهل الكباير وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده وقصد
المص بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم في انكارهم شفاعته صلى الله عليه
وسلم فيمن استحق النار ان لا يدخلها وفيمن دخلها ان يخرج منها واما
الشفاعة العظمى فلا ينكرونها وكذا الشفاعة في زيادة الدرجات
وحديث لا تنال شفاعتي اهل الكباير من امتي موضوع باتفاق
وبتقدير صحته فهو محمول على من ارتد منهم وغيره من مرتضي
الاخيار يشفع بسكون العين للوزن اي وغيره صلى الله عليه وسلم
ممن ارتضاه الله من الاخيار كالانبيا والمرسلين والملايكة والصحابة
والشهدا والعلما العاملين والاوليا تشفع في ارباب الكباير على
قدر مقامه عند الله تعالى وشفاعة الملايكة على الترتيب فاولهم
في الشفاعة جبريل واخرهم فيها التسعة عشر التي على النار وقوله كما
قد جا في الاخبار اي للنص الذي جا في الاخبار الدال على ذلك كما اجمع
عليه اهل السنة ولا يشفع احد ممن ذكر الا بعد انتهاء مدة المواخذة فان
قيل لا فايدة في الشفاعة ح اجيب بان فايدتها اظهار مزية الشافع على
غيره على انه لولا الشفاعة لجوزنا البقا وعدمه بحسب الظاهر لنا
وبالجملة فذلك من باب الفضل المطلق اذ جايز غفران غير الكفر هذا

تعليل

تعليل للشفاعة فكانه قال لانه يجوز عقلا وسمعا غفران غير الكفر من
الذنوب بلا شفاعة فبالشفاعة اولى واما غفران الكفر فهو وان جاز
عقلا ممتنع سمعا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا وعلم مما [illegible] المراد بالجواز في كلام المص الجواز العقلي
والسمعي معا ولذلك [illegible] الكفر لان غفران الكفر ممتنع سمعا
وان جاز عقلا والحكمة في غفران الذنوب دون الكفر انها لا تنفك عن
خوف عقاب ورجا عفو ورحمة بخلاف الكفر وذلك ان صاحب
الذنوب المسلم يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجوا العفو
والرحمة بخلاف صاحب الكفر فانه لا يعتقد نقص نفسه فلا يخاف
العقاب ولا يرجوا العفو والرحمة ولا يخفى ان هذا التعليل الذي
ذكره المص فيه قصور لان الشفاعة شاملة للشفاعة في فصل
القضا وللشفاعة في غفران الذنوب فليتامل فلا نكفر مومنا بالوزر
مفرع على ما ذكر اي فلا نكفر بالنون معاشر اهل السنة او بالتا
اي ايها المخاطب احدا من المومنين بارتكاب الذنب صغيرة كان
الذنب او كبيرة عالما كان مرتكبه او جاهلا بشرط ان لا يكون ذلك
الذنب من المكفرات كانكار علمه تعالى بالجزييات والا كفر مرتكبه قطعا
وبشرط ان لا يكون مستحلا له وهو معلوم من الدين بالضرورة
كالزنا والا كفر باستحلاله لذلك وخالفت الخوارج فكفروا مرتكب
الذنوب مع ان من كفر مومنا كفر لكنهم قالوا ذلك بتاويل واجتهاد
واما المعتزلة فاخرجوا مرتكب الكبيرة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر
الا باستحلال فجعلوه منزلة بين المنزلتين فمرتكب الكبيرة مخلد
عند الفريقين في النار ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار وعند
المعتزلة عذاب الفساق ومن اسم شرط جازم مبتدا ايت فعل
الشرط مجزوم بالسكون وجملة فعل الشرط في محل رفع خبر المبتدا
على الراجح ولم يتب من ذنبه جملة حالية مرتبطة بالواو فامره مفوض

وجملة

لربه في محل جزم جواب الشرط اي ومن يمت بعد ان ارتكب ذنبا من
الكباير غير الكفر بلا استحلال والحال انه لم يتب من ذنبه الي الله تعالى
فامره وشانه مفوض وموكول الي ربه [illegible] لا يقطع بالعفو عنه لئلا تكون
الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة له [illegible] الذي يجوز عليه ان يغفر ما عدا
الكفر وعلي تقدير وقوع العقاب نقطع بعدم الخلود في النار كما اشار
له بقوله الاتي ثم الخلود مجتنب وهذا هو مذهب اهل الحق واستدلوا
عليه بالايات والاحاديث الدالة علي ان المومنين يدخلون الجنة البتة لقوله
تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال
لا اله الا الله دخل الجنة ولا يصح ان يدخل الجنة ثم يدخل النار لان من دخل
الجنة لا يخرج منها قال تعالي وما هم منها بمخرجين فتعين ان يكون دخوله الجنة
بدون دخول النار بالمرة وهذا هو العفو التام او بعد دخول النار بقدر
ذنبه وهذا هو عدم الخلود في النار   وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة
واجب خبر مقدم وتعذيب مبتدا موخر اي وتعذيب بعض عصاة
من عصاة هذه الامة ارتكب كبيرة من غير تاويل ولم يغفر له ومات بلا
توبة واجب اي ثابت وواقع شرعا بخلاف من ارتكب صغيرة او ارتكب
كبيرة بتاويل كما يقع من البغاة المتاولين او ارتكبها من غير تاويل لكن
مات بعد التوبة وهل المراد بهذه الامة امة الدعوة فيشمل الكفار فيجوز
ان يكون البعض المعذب علي الكباير غير الكفر بعض الكفار وعلي هذا يجوز
طلب المغفرة لجميع المسلمين او امة الاجابة فلا يشمل الكفار فلا يجوز
ان يكون البعض المعذب علي الكباير بعض الكفار بل لا بد ان يكون من
المسلمين قولان يجري الشيخ عبد السلام علي الاول والمحتمل الثاني
والمراد بالبعض المذكور طايفة ولو واحدا من كل صنف من العصاة كالزناة
وقتلة الانفس وشربة الخمر وهكذا فلا بد من نفوذ الوعيد في طايفة
من كل صنف اقلها واحد لكن هذه المسئلة مبنية علي طريقة الماتريدية من انه
لا يجوز تخلف الوعيد لانه علي تقدير المشيئة كما هو عادة الكريم فانه قال الا ان

ان

واما علي طريقة الاشاعرة من انه يجوز تخلف الوعيد [illegible]

١٢٤

اذا فعل زيد كذا اعاقبه كان المراد اعاقبه ان شيت فلا يجب تعذيب
بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد ثم قد ورد تعذيب بعض الموحدين
والشفاعة فيهم لكن لا [illegible] انواع كلها   ثم الخلود مجتنب اي خلود من اراد
الله تعذيبه من عصاة [illegible] المومنين مجتنب وموعد فلا نقول به والحاصل
ان الناس علي قسمين مومن [illegible] فالكافر مخلد في النار اجماعا والعاصي علي
قسمين تايب وغير تايب فالتايب في الجنة اجماعا وغير التايب وان شا
علي تقدير عذابه لا يخلد في النار   وصف شهيد الحرب بالحياة اي اعتقد
وجوبا اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة وان كانت كيفيتها غير معلومة
لنا والموتي وان كانوا كلهم احيا لاتصال ارواحهم باجسامهم لكن الشهدا
اكمل حياة من غيرهم والانبيا اكمل حياة من الشهدا وهي ثابتة للاثنين والروح
جميعا فهي حياة حقيقية ولا يلزم من كونها حقيقية ان تكون الابدان معها
كما كانت في الدنيا من الاحتياج الي الطعام والشراب وغيرهما من صفات الاجسام
التي نشاهدها في الدنيا بل يكون لها حكم اخر فاكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج
فان قيل كيف تعقل حياتهم مع ما ورد من ان ارواحهم في حواصل طيور خضر
اجيب بان ارواحهم متصلة باجسامهم اتصالا قويا وان كان مقرها حواصل
الطيور علي انها امور خارقة للعادة فلا يقاس عليها غيرها وقوله ورزق بفتح
الراء مصدر مضاف لمفعوله بعد حذف الفاعل اي رزق الله اياه اي شهيد
الحرب وقوله من مشتهي الجنات اي من محبوب نعيم الجنات من ماكول ومشروب
وملبوس وغير ذلك قال تعالي ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احيا عند ربهم يرزقون ولا يرد علي كونهم يرزقون منعمين ما ورد من ان
ارواحهم في حواصل طيور خضر كما مر مع ان في هذا الحصر عليهم وحبسا لهم
لان اجواف الطيور شفافة لا تحجبها فلا تتضرر بها او انه كناية عن سرعة
قطع المسافة البعيدة كالطير   والمراد بشهيد الحرب شهيد الدنيا والاخرة
وهو الذي قاتل لاعلا كلمة الله تعالي بخلاف شهيد الدنيا وهو الذي
قاتل لاجل الغنيمة فانه ليس له الثواب الكامل وان جرت عليه احكام الشهدا

[illegible]

في الدنيا واما الشهيد الاخرة فقط كالمطعون والمبطون ونحوهما فهو كالاول
في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق ولا يجري عليه احكام الشهيد
في الدنيا فانه يغسل ويصلي عليه فيا[illegible] الشهيد ثلاثة شهيد الدنيا
والاخرة وشهيد الدنيا فقط وشهيد ال[illegible] فقط والاول هو المراد
هنا خلافا لما وقع في كلام الش في اخر[illegible] يلزم من ان المراد الاولان فانه
خلاف ما صرح به اولا من التخصيص بالاول وهو الموافق للنصوص
وسمي شهيدا لان الله وملايكته يشهدون له بالجنة فهو فعيل
بمعنى مفعول ولان روحه تشهدت دار السلام فهو ايضا فعيل بمعنى
فاعل بخلاف غيره فانه لا يشهدها الا يوم القيمة واستشكل بان ارواح
المسلمين تدخل الجنة الان كما دلت عليه الاحاديث واجيب بان غير
الشهيد وان دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق
بل لا ياكل فيها ولا يتمتع كما قاله النسفي والرزق عند القوم ما به
انتفع اي والرزق بكسر الرا بمعنى الشي المرزوق عند اهل السنة
ماساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون فانه يقتضي انه لا يعتبر في الرزق الانتفاع بالفعل لان
المراد به المعنى اللغوي فالمعنى ومما اعطيناهم ينفقون والمراد به ما هي
لكونه رزقا ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الانسان والدواب
وغيرهما وشمل الماكول وغيره مما انتفع به وخرج ما لم ينتفع به بالفعل فمن
ملك شيا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشي
رزقا له وانما يكون رزقا لمن ينتفع به بالفعل وبهذا ظهر قول اكابر
اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره
ولا ياكل غيره رزقه وفي الخبر عن ابن مسعود مرفوعا ان روح القدس نفث
في روعي انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب
ولا يحملن احدكم استبطا الرزق ان يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى
لا ينال ما عنده الا بطاعته اي ان جبريل القى في قلبي لن تموت نفس الخ

فايدة

الحيوان صح

فايدة الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب
كالعلوم والمعارف وقوله وقيل لا بل ما ملك اي وقال جماعة من
المعتزلة ليس الرزق م[illegible]ه بل هو ما ملك فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر
فيه المملوكية انتفع به ا[illegible] يلزم على هذا ان الشخص قد لا يستوفي رزقه
وانه قد ياكل رزق غير[illegible] ياكل غيره رزقه وقوله وما اتبع اي ولم
يتبع هذا القول ايتنا [illegible]اده طردا وهو التلازم في الثبوت وعكسا
وهو التلازم في ~~الثبوت وعكسا~~ وهو التلازم في النفي اما الاول فلان 165
الله تعالى مالك لجميع الاشيا ولا يسمى ملكه رزقا اتفاقا والا لكان الله
تعالى مرزوقا واما الثاني فلخروج رزق الدواب والعبيد والاما عند
بعض الايمة كالامام الشافعي رضي الله عنه فانه يقول لا ملك للعبيد
والاما اصلا وقال الامام مالك يملكون ملكا غير تام فيرزق الله
الحلال مفرع على مذهب اهل السنة والحلال ما كان مباحا بنص او
اجماع او قياس جلي ولا ينبغي اليوم ان يسال عن اصل الشي
لان الحلال ما جهل اصله والاصول قد فسدت واستحكم فسادها
فاخذ الشي على ظاهر الشرع اولى من السوال عن شي بتبين تحريمه
قال القزويني ومن قال ان الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشريعة
وهو احمق حصل له ذلك من جهله فان الله لم يكلف الخلق عن الحلال
في علم الله تعالى بل كلفهم ان يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم وقوله
فاعلما بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة الفا وكان حقه التاخير عن
قوله ويرزق المكروه والمحرما لكن قدمه للضرورة ونبه به على انه تعالى
يرزق كل احد من الاقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا كذا قاله الش تبعا
لوالده وفيه خفا لان ذلك لا يشعر به قوله فاعلما وانما استفاد ذلك من
ذكره الاقسام الثلاثة مع جعل الواو بمعنى او التي لمنع الخلو وقوله ويرزق
المكروه والمحرم فالاول ما نهي عنه نهيا غير اكيد كما في خبر ابن عمر وهو انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف اربعين ليلة

والثاني ما نهي عنه نهيا اكيدا ورد المص بذلك على المعتزلة القائلين بان
الحرام لا يكون رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين في الاكتساب
والتوكل اختلف اي في افضلية الاكتساب او افضلية التوكل اختلف
العلما فالخلاف انما هو في الافضلية فرجح قوم الاكتساب وهو
مباشرة الاسباب بالاختيار كالبيع والشراء لاجل الربح ومثله تعاطي
الدوا لاجل الصحة ونحو ذلك وايثار نحوه لما فيه من كف النفس عن
التطلع لما في ايدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم
مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين
وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم التوكل وهو الاعتماد
عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع التمكن منها وايثار نحوه
لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة الى الله
تعالى والوثوق بما عنده مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال
والمحاسبة عليه وقد اخرج القضاعي من انقطع الى الله كفاه كل
مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله
الله اليها قال سليمان الخواص لو ان رجلا توكل على الله بصدق النية
لاحتاج اليه الامرا ومن دونهم وكيف يحتاج هو الى احد ومولاه
الغني الحميد وفي شرح المص ترجيح تفضيل الغني الشاكر على الفقير
الصابر وقوله والراجح التفصيل حسبما عرف من كتب القوم كالاحيا
للغزالي والرسالة للقشيري وحاصل التفصيل انهما يختلفان
باختلاف احوال الناس فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث
لا يتسخط ولا يتطلع لسوال احد فالتوكل في حقه ارجح لما فيه
من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدائدها
ومن لم يكن كذلك فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم
الصبر بل ربما وجب الاكتساب في حقه وهذا كله انما يمشي على
ان التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة ابي جعفر الطبري ومن وافقه

بخلافه

بخلافه على طريقة الجمهور وهي ان التوكل لا ينافي الكسب فقد يكون
متوكلا وهو يكتسب [illegible] حقيقة التوكل على هذه الطريقة الثقة
بالله تعالى والاعتماد [illegible] واعتقاد ان الامر منه واليه ولو مع
مباشرة الاسباب كما [illegible] فعله صلى الله عليه وسلم فائدة قال
الغزالي اخذ الزاد في السفر [illegible] بينيتقون مسلم افضل والافضل
تركه لمنفرد قوي القلب يشغله الزاد عن عبادة الله تعالى
وقد كان المصطفى واصحابه والسلف الصالح يحملون الزاد بنية
الخير لا لميل قلوبهم الى الزاد عن الله تعالى والمعتبر القصد فكم حامل
زاد وقلبه مع الله وكم تارك زاد وقلبه مع الزاد والدخول
في الوادي بلا زاد توكلا لا عن علم لم ينقل عن احد من السلف
لانه مخاطرة بالروح وقد قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وعندنا الشيء هو الموجود اي عندنا معاشر اهل الحق
من الاشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود فان الامر باعتبار
تحققه في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققه في الخارج يقال
له موجود فهما متساويان ما صدقا فكلما صدق عليه الشيء
صدق عليه الموجود وبالعكس فكل شيء موجود وكل
موجود شيء والعدم ليس بشيء سواء كان ممكنا او ممتنعا لان
الاشيا قبل وجودها لا ثبوت لها في نفس الامر خلافا للمعتزلة
فالمعدوم عندهم شيء لان الاشيا قبل وجودها ثابتة في نفسها
الا انها مستترة كاستتار الثوب في الصندوق ولذلك يقولون
ان الحقايق ليست بجعل جاعل ثم تتعلق القدرة الا بظهورها
لاستتارها قبل ذلك واما اهل السنة فيقولون انها بجعل جاعل
تعلقت القدرة بوجودها العدم ثبوتها قبل ذلك وهذا كله انما
هو في الشيء اصطلاحا واما لغة فالشيء هو الامر مطلقا موجودا
او معدوما وقوله وثابت في الخارج الموجود جملة من مبتدا وخبر

فثابت في الخارج خبر مقدم والموجود مبتدا موخر يعني ان الثابت
في الخارج بحيث تصح ... وثبته هو الموجود وغرضه بذلك
الرد علي السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الاشيا ويزعمون انها
خيالات ولذلك قال في اول العقائد ... حقائق الاشيا
ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية وقد حكي ان
سوفسطائيا اتي علي بغلة الي الامام ابي حنيفة ليناظره فامر الامام
بعض تلامذته ان يذهب بالبغلة فلما خرج السوفسطائي لم
يجدها فطلبها فقال له الامام انت تزعم انه لم يكن لبغلتك حقيقة
فلا تطلبها فرجع عن معتقده ورد اليه بغلته وجود شيء
عينه اي ان وجود شي من الموجودات عين حقيقته كما قال الاشعري
ومن تبعه وقال الامام الرازي وجود الشي ليس عين حقيقته
وفسره بانه الحال الثابتة للذات ما دامت الذات وهذه الحال
غير معللة بعلة ثم ان بعضهم ابقي عبارة الاشعري علي ظاهرها
وجعل في عد الوجود صفة تسامحا واولها المحققون كالسعد بان
المراد ان وجود الشي ليس زايدا في الخارج بري كالقدرة والارادة
فلا ينافي انه امر اعتباري وهو ثبوت الشي هذا هو التحقيق وان كان
ظاهر عبارة الاشعري وقد تقدم توضيح ذلك والجوهر الفرد
حادث بسكون المثلثة لضرورة الوزن والجوهر الفرد هو الجزء
الذي لا يتجزء بحيث لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا
وهما ولا فرضا مطابقا للواقع والا فقد يفرض العقل المحال ويعني
كونه حادثا انه مسبوق بعدم لانه لا معني للحادث الا ما كان
مسبوقا بالعدم وجميع الاجسام متركبة منه فهي حادثة والعالم
بجميع اجزائه حادث وهذا مذهب المسلمين وقالت الفلاسفة
هي اجسام متركبة من الهيولي اي المادة كالطين بالنسبة للابريق
ومن الصورة وهي عندهم جوهر حال في غيره كالابريقية الحالة
في الطين

[margin: معتقده عليه ... ; قول المصنف الوجود ... حقيقة ... ; الابريقية ; ... للصورة ... ; ... الشيخين ...]

في الطين واما عندنا فهي عرض لا جوهر وقوله عندنا لا ينكر اي عندنا
معاشر المسلمين لا ينكر ... وتقريره في الوجود لان الله قادر علي
تفريق الاجسام بحيث ... علي جزء وغرضه بذلك الرد علي
الفلاسفة المنكرين للجوهر الفرد ... ويترتب علي الخلاف في ثبوته وعدمه
القول بحدوث العالم و... واذا علمت ذلك علمت ان هذه المسئلة
ينبغي معرفتها والاعتنا بها فتفطن ثم الذنوب عندنا قسمان
اي ثم الذنوب عند جمهور اهل السنة قسمان صغاير وكباير كما سنذكره
خلافا للمرجئة حيث ذهبوا الي انها كلها صغاير ولا تضره ... تكبها
ما دام علي الاسلام ولذلك قال شاعرهم
مت مسلما ومن الذنوب فلا تخف حاشا المهيمن ان يري تنكيدا
لو رام ان يصليك نار جهنم ما كان الهم قلبك التوحيدا
وخلافا للخوارج حيث ذهبوا الي انها كلها كباير وان كل كبيرة كفر وخلافا
لمن ذهب الي انها كلها كباير بنظر العظمة من عصي بها ولكن لا يكفر مرتكبها الا ما هو
كفر منها كالسجود لصنم ورمي مصحف في قاذورة ونحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة
بدل من قوله قسمان للتفصيل وفيه حذف العاطف والاصل وكبيرة وليست
الكبيرة منحصرة في عدد وهي كما قال ابن صلاح كل ذنب كبر او عظم عظما يصح معه ان
يطلق عليه اسم الكبيرة ولها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب
ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن كلعن الله السارق واكبرها الكفر
بالله ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق وما سوي هذين منها
كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر والقذف والفرار يوم الزحف واكل
الربا وغير ذلك فيختلف امره باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليه
فيقال لكل واحدة منه هي من اكبر الكباير وان جا في موضع انها اكبر الكباير
الكذب علي رسول الله صلي الله عليه وسلم بل قال الشيخ ابو محمد الجويني ان من تعمد الكذب
عليه صلي الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه علي ذلك طائفة
وهو ضعيف وكلما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهي صغيرة وقد تعطي حكم

[margin: مطلب تعريف الكبيرة ; مطلب تعريف الصغيرة ; ... (marginal gloss, illegible)]

الكبيرة لانها تنقلب كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الاربعين النووية وان وقع
في عبارة بعضهم انها تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة الذنب
مع نية العود اليه عند الفعل فان عاوده [illegible] غير نية العود لم يكن
اصرارا على الاصح وقال بعضهم هو تكرار [illegible] الذنب سواء عزم على العود
ام لا وبالتهاون بها وهو الاستخفاف [illegible] بعدم المبالات بها وبالفرح
والافتخار بها ووعيد وردها من عالم يقتدي به فيها فالثاني منه المتاب
واجب في الحال اذا علمت ان الذنوب قسمان صغاير وكباير فاعلم ان الثاني
وهو الكباير منه المتاب واجب عينا في حال التلبس بالمعصية فورا
فتاخيرها ذنب اخر لكنه ذنب واحد ولو تراخي نعم يتفاوت في الكيف
باعتبار طول الزمان وقصره خلافا للمعتزلة القائلين بتعدده بتعدد
الزمان حتي لو اخرها لحظة بعد لحظة الذنب فاربعة ذنوب الذنب الاول
وتاخير توبته في اللحظة الاولى وتاخير التوبة من هذين في الثانية وان
اخر لحظة اخرى فثمانية وهكذا وانما اقتصر المصنف على الثاني لانه الاهم والا
فالاول وهو الصغاير كذلك وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع
المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة
او كبيرة انتهت والمراد بالمتاب التوبة فهو مصدر ميمي بمعني التوبة
وهي لغة مطلق الرجوع وشرعا ما استجمع ثلاثة اركان الاقلاع عن
الذنب فلا تصح توبة المكاس مثلا الا اذا اقلع عن المكس والندم
على فعلها لوجه الله تعالى فلا تصح توبة من لم يندم او ندم لغير
وجه الله تعالى كان ندم لاجل مصيبة حصلت له والعزم على ان
لا يعود لمثلها ابدا فلا تصح توبة من لم يعزم على عدم العود وهذا
ان لم تتعلق المعصية بالادمي فان تعلقت به فشرط رابع وهو رد
الظلامة الي صاحبها او تحصيل البراءة منه تفصيلا عند ائمتنا
الشافعية واما عند المالكية فيكفي تحصيل البراءة اجمالا وفيه فسحة
فان لم يقدر على ذلك بان كان مستغرق الذمم فالمطلوب منه الاخلاص

وكثرة

وكثرة التضرع الي الله لعله يرضي عنه خصماه يوم القيامة ومن شروطها
ايضا صدورها قبل الغرغرة وهي حالة النزع وقبل طلوع الشمس
من مغربها ففي حال الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها وكذلك اذا
طلعت الشمس من مغربها فانه يغلق باب التوبة ويسمع له
دوي فتمتنع التوبة في الغرغرة عند الاشاعرة من الكافر
والمومن العاصي واما عند الماتريدية فلا تصح من الكافر في حال الغرغرة غرة
وتصح من المومن حينئذ وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية وعلى
كل حال هو بعيد ولا خلاف في وجوب التوبة عينا وانما الخلاف في دليل
الوجوب فعندنا دليله سمعي كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون
لعلكم تفلحون وعند المعتزلة دليله عقلي لان العقل يدرك حسنها وما ادرك
العقل حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم الفاسد من ان الاحكام تابعة للتحسين
والتقبيح العقليين ولا انتقاض ان يعد للحال اي ولا انتقاض ان يعد
للحال اي ولا انتقاض لتوبة التايب الشرعية ان يعد للحال التي كان عليها
من التلبس بالذنب فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده للذنب فيعود
ذنبه الذي تاب منه بعوده له لان من شروط التوبة عندهم ان لا يعاود
الذنب بعد التوبة وعند الصوفية معاودة الذنب بعد التوبة اقبح من
سبعين ذنبا بلا توبة وقوله لكن يجدد توبة لما اقترف بسكون الدال
لانه رجزا اي لكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذي ارتكبه ثانيا
فلا يضر الا الاصرار على المعاصي بخلاف ما اذا كلما وقع في معصية تاب
منها قال تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا وفي الحديث
التايب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله وفي القبول رايهم قد اختلف
اي وفي قبول التوبة راي العلما قد اختلف فقال امامنا ابو الحسن
الاشعري بانها تقبل قطعا بدليل قطعي كما يدل له قوله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده والدعا بقبولها لعدم الوثوق بشروطها وقال
امام الحرمين والقاضي بانها تقبل ظنا بدليل ظني لكنه قريب من القطع

اذ يحتمل ان معنى قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده انه يقبلها ان
شا وهذا الخلاف في غير توبة الكافر واما [illegible] فمقبولة قطعا بدليل قطعي
اتفاقا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهل توبة
الكافر نفس اسلامه او لا بد مع ذلك من ندمه على كفره ذا وجبه امام
الحرمين وقال غيره يكفيه ايمانه لان كفره [illegible] بايمانه وحفظ الخ
هذا شروع في المسئلة المهمة وفيه [illegible] القوم بالكليات الخمس او
الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب فمن
جعل العرض راجعا للنسب عبر عنها بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا
عن النسب عبر عنها بالكليات الست وانما سميت بالكليات لانه
يتفرع عليها احكام كثيرة ولانها وجبت في كل ملة فلم تبح في ملة من الملل فان
قيل يرد على ان شرب الخمر كان جايزا في صدر الاسلام بوحي وتكرر النسخ له
اجيب بان المراد ان المجموع لم يبح في ملة من الملل وانه باعتبار ما استقر عليه
امر ملتنا واكد هذه الامور الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس
لان قتل النفس يلي الكفر كما تقدم ثم النسب ثم العقل وبعضهم قدم العقل
على النسب والاول اولى لان الزنا اشد تحريما من شرب الخمر ثم المال وفي مرتبته
العرض ان لم يود الطعن فيه الى قطع نسب فان ادى الى ذلك كان
قذف زوجته بالزنا ونفي ولدها فهو في مرتبة النسب ومنهم من يقدم
العرض على المال قال السنوسي والذي يظهر لو قيل بعكسه لان العقوبة
المترتبة على اخذ الاموال كما في السرقة وقطع الطريق اعظم من العقوبة
المترتبة على الخوض في الاعراض كما في القذف وقوله دين اي ما شرعه
الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بحفظه صيانته عن الكفر
وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات فانتهاك حرمة المحرمات
ان يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها وانتهاك وجوب الواجبات ان يترك
الواجبات غير مبال بوجوبها ولحفظ الدين شرع قتال الكفار الحربيين
وغيرهم كالمرتدين وقوله ثم نفس اي عاقلة ولو بحسب الشان فيدخل

الصغير

109

الصغير والمجنون وتخرج البهيمة فتصرف الشخص فيها بالوجه الشرعي
كالذبح وغيره الا ان كانت [illegible] ان كانت لغيره فهي داخلة في المال ولحفظ
النفس شرع القصاص [illegible] النفس والطرف لانه ربما ادى الى النفس
وقوله مال يقرأ بسكون [illegible] وحذف الالف اي ومال فهو على حذف
حرف العطف والمراد به [illegible] ما يصح تملكه شرعا وان قل ولحفظه شرع
حد السرقة وحد قطع الطريق وقوله نسب اي ونسب فهو على حذف
حرف العطف والمراد الارتباط الذي يكون بين الوالد وولده ولحفظه
شرع حد الزنا وقوله ومثلها عقل اي ومثل المذكورات عقل في وجوب
الحفظ ولحفظه شرع حد شرب الخمر والدية من اذهبه بجناية وقوله
وعرض اي ومثلها عرض في وجوب الحفظ وهو بكسر العين موضع
المدح والذم من الانسان وهو وصف اعتباري تقويه الافعال الحميدة
وتزري به الافعال القبيحة ولحفظه شرع حد القذف للعفيف والتعزير
لغيره فيحد من قذف عفيفا ويعزر من قذف غير عفيف وقوله قد
وجب اي حفظ الجميع وقد عرفت الاكد منها وانما لم يرتبها الناظم على ترتيبها
في الاكدية لضيق النظم ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا
يقتل كفرا ليس حدا من مبتدا و لمعلوم معمول مقدم لجحد واللام زايدة
لتقوية العامل فانه ضعف بالتاخير وضرورة منصوب بنزع الخافض
اي بالضرورة او على التمييز اي من جهة الضرورة وجحد صلة من
ومن ديننا متعلق بمعلوم وجملة يقتل خبر وكفرا منصوب على انه مفعول
لاجله وليس حدا معلوم مما قبله لكنه اتى به توضيحا والمعنى من جحد
امرا معلوما من ادلة ديننا بشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين
وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها
يقتل لاجل كفره لان جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبي صلى الله
عليه وسلم وليس قتله حدا او كفارة لذنبه كما في ساير الحدود فانها
كفارات للذنوب ومثل هذا من نفى لجمع اي ومثل من جحد امرا معلوما

من الدين بالضرورة من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا وهو
ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا غير السكوتي لان الاجماع السكوتي فانه
ظني لا قطعي وظاهر كلام الناظم ان منكر المجمع عليه يكفر وان لم يكن
معلوما من الدين بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع
بنت الصلب وهو ضعيف وان جزم به الناظم والراجح انه لا يكفر
من نفى المجمع عليه الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة ولو صغيرة
كالنكاح وقوله او استباح كالزنا اي او اعتقد اباحة محرم مجمع عليه معلوم
من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب
الخمر او لعارض كصوم يوم العيد فان تحريمه لعارض وهو الاعراض
عن ضيافة الله تعالى خلافا لبعض الماتريدية حيث قال من اعتقد حل محرم
فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر كفر والا فلا كما اذا استحل صوم
يوم العيد ولا يخفى انه يلزم من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم
من الدين بالضرورة انه نفى مجمعا عليه فهو داخل فيما قبله وما ذكره المص
صريحا في التنبيه المقوم ونصوصا على اعيان المسائل وزيادة في الايضاح
وقوله فلتسمع تكملة   وواجب نصب امام عدل [illegible]
ونصب مسند امور اي ونصب امام عدل واجب على الامة عند عدم
النص من الله او رسوله على معين وعدم الاستخلاف من الامام السابق
بخلافه عند النص من الله كما في قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض او من رسوله او الاستخلاف من الامام السابق كما وقع
من ابي بكر فانه اوصى بالخلافة بعده لعمر رضي الله عنه ولا فرق
في وجوب نصب الامام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب اهل
السنة واكثر المعتزلة وقيل لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه ادعى
الطاعة وقيل لا يجب اصلا والمراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا
يتحقق الا بشروط خمسة الاسلام لان الكافر لا يراعي مصلحة المسلمين
والبلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يليان امر انفسهما فلا يليان

امر غيرهما

امر غيرهما والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه مستحقر
في اعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل امره وعدم الفسق لان الفاسق
لا يوثق به في امره ونهيه [illegible] بكونه عدلا ولو ظاهرا لانه الذي تقام
فلا يشترط العدل الذاتي [illegible] ثم ان هذه الشروط انما هي في الابتدا
او حالة الاختيار واما في [illegible] ام فلا يشترط كما يعلم مما ياتي ولو تغلب
عليها شخص قهرا انعقد [illegible] ان لم يكن اهلا كصبي وامراة وفاسق
ويجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفي للشروط   بالشرع
فاعلم لا بحكم العقل اي وجوب نصب الامام بالشرع عند اهل السنة
فاعلم ذلك ورد بقوله لا بحكم العقل على بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره
حيث ذهبوا الى ان ذلك بالعقل لا بالشرع بناء على قاعدتهم من التحسين
والتقبيح ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع ان الشرع امر
باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم الا بامام
يرجعون اليه في امورهم وقد اجمعت الصحابة عليه بعد مفارقة
نبينا صلى الله عليه وسلم واشتغلوا به عن دفنه صلى الله عليه وسلم
لانه توفي يوم الاثنين عند الزوال فمكث ذلك وليلة الثلاثاء ودفن
صلى الله عليه وسلم في اخر ليلة الاربعاء وقال ابو بكر رضي الله عنه
ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا اراءكم رحمكم الله
تعالى فقالوا من كل جانب من المسجد صدقت صدقت ولم يقل
احد منهم لا حاجة بنا الى امام واجتمع المهاجرون يتشاورون
في شان الخلافة فقالوا لابي بكر انطلق بنا الى اخواننا الانصار ندخلهم
معنا في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير فقال عمر
من ثبت له مثل هذه الفضائل التي لابي بكر قال الله تعالى ثاني اثنين
اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه فانت صحبته بذلك وانت له
معيته كمعية نبيه بقوله تعالى ان الله معنا ثم مد يده فبايع ابا بكر
وبايعه الناس ثم امرهم بجهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفوا

هل يغسل في ثيابه او يجرد منها فالقى الله عليهم النوم وسمعوا من
ناحية البيت قايلا يقول لا تغسلوه فلبوا امر فقال العباس لا نترك
سنة لصوت لا ندري ما هو فغشيهم النوم ما مر وسمعوا قايلا يقول
غسلوه وعليه ثيابه فان ذلك ابليس على كم الخضر فغسله علي وعليه
قميصه والعباس وابن الفضل يغسلانه باءهم واسامة وشقران
مولى المصطفى يصبون الماء واعينهم معصوبة وكفن في ثلاثة
اثواب بيض قطن ولم يكن في كفنه قميص ولا عمامة وصلوا عليه
فرادى يدخل جماعة ويخرج جماعة واختلفوا في الموضع الذي يدفن
فيه فقال ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يدفن نبي الا حيث قبض فدفن في بيت عايشة ذكره الشنواني
في حاشيته فليس ركنا يعتقد في الدين اي فليس نصب
الامام ركنا يعتقد في قواعد الدين المجمع عليها المعلومة بالتواتر بحيث
يكفر منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج
لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره وقوله ولا نزع
عن امره المبين اي ولا نخرج عن امتثال امره الواضح الجاري على
قواعد الشريعة وفي كلامه حذف الواو مع ما عطفت والتقدير عن امره
ونهيه كما اشار اليه الشارح ولو حمل الامر في النظم على الشان لعم الامرين
جميعا فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لقوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم العلما والامرا ولقوله
صلى الله عليه وسلم من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري
فقد عصاني لكن لا يطاع في الحرام والمكروه واما المباح فان كان فيه
مصلحة عامة المسلمين وجبت طاعته فيه والا فلا فلو نادى بعدم
شرب الدخان المعروف الآن وجبت عليهم طاعته لان في ابطاله مصلحة
عامة اذ في تعاطيه خسة لذوي الهيئات وخصوصا الناس خصوصا
اذا كان في القهاوي وقد وقع امره بترك الدخان في الاسواق والقهاوي

فيحرم

فيحرم الآن الا بكفر فانبذن عهده اي الا اذا امر بكفر فاطرحن نعمه
جهرا فان لم تقدر على [illegible] ذلك فاطرحها سرا وقوله فالله يكفينا
اذاه وحده اي فالله [illegible] اذى الامام الذي امر بالكفر وحده
اذ هو الذي [illegible] معصية [illegible] ربه
اي بغير هذا الكفر من [illegible] معاصي لا يجوز خلعه عن الامامة يعني هذا الابتداع صرفه
لا جهرا ولا سرا وليس يعزل [illegible] ان ازيل وصفه بسكون اللام من
يعزل للوزن اي وليس يعزل اذا ولي مستكملا للشروط ثم ازيل
وصفه السابق وهو العدالة بطرو الفسق خلافا للطايفة ذهبوا
الى انه يعزل بذلك وامر بعرف اي وانه عن منكر ففيه حذف
الواو مع ما عطفت وانما ترك المصنف النهي عن المنكر لاستلزام الامر له
والعرف بضم العين لغة في المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب
والمندوب والمنكر ما انكره الشرع وهو الحرام والمكروه فيندب الامر
بالمندوب والنهي عن المكروه ويجب الامر بالواجب والنهي عن
الحرام وجوبا كفائيا فان قام به البعض سقط الطلب عن الباقين
وهو فوري اجماعا ولا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بمن لا يرتكب مثله بل من راى منكرا وهو مرتكب مثله فعليه ان
ينهى ولهذا قال امام الحرمين يجب على متعاطي الكاس ان ينكر على
الجلاس وقال الغزالي يجب على من زنا بامراة امرها بستر وجهها
عنه والدليل على وجوب الامر بالمعروف الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر واما السنة فحديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان اي اقل ثمراته لدلالته
على عدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها فرتب

الانكار ثلاثة اقواها ان يغيره بيده ولا يرضى به واما الاجماع فلان
المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تارك
مع الاقتدار عليه ولا يشكل علي وجوب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم لان المعنى اذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لا يضركم فعل غيركم للمعصية فصارت الاية دالة علي وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن مسعود ان من اكبر الذنوب
عند الله ان يقال للعبد اتق الله فيقول عليك بنفسك وفي الحديث
من قيل له اتق الله فغضب وقف يوم القيمة فلم يبق ملك الا مر به
وقال له انت الذي قيل لك اتق فغضبت يعني يوبخونه واعلم الله مر
ان لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا احدها ان
يكون المتولي لذلك عالما بما يامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل
له الامر بالمعروف ولا النهي عن المنكر فليس للعوام امر ولا نهي
فيما يجهلونه واما الذي استوى في معرفته الخاص والعام فهو للعالم
وغيره الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانيها ان يامن ان يودي
انكاره الى منكر اكبر منه كان ينهى عن شرب الخمر فيودي نهيه عنه الى
قتل النفس او نحوه فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم وثالثها
ان يغلب علي ظنه ان امره بالمعروف موثر في تحصيله وان نهيه عن المنكر
مزيل له وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب ويبقي الجواز اذا قطع
بعدم الافادة والندب اذا شك فيها قاله القرافي وغيره وقال السعد
والامدي بالوجوب فيما لو ظن عدم الافادة او شك فيها بخلاف
ما اذا قطع بعدم الافادة ولفظ السعد ومن الشروط تجويز التاثير
بان لا يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني
اه بحروفه وقال الامدي من شروط الوجوب ان لا يياس من اجابته
اه وقال اكثر العلماء كالشافعية لا يشترط هذا الشرط لان الذي عليه

٢ ولعلها النهي بالقول واضعفها الانكار بالقلب بان يكرهه بقلبه

الامر

الامر والنهي لا القبول كما قال تعالى ما علي الرسول الا البلاغ وقال
تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المومنين ولذلك قال النووي قال
العلماء ولا يسقط عن [illegible]مر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه
لا يفيد في ظنه بل يجب [illegible]ـعله اه ملخصا من شرح المصـ ومن حاشية
الشنواني واجتنب [illegible]ى انفر منها وتباعد عنها والامر في ذلك
للوجوب العيني والنميمة [illegible] كلام الناس بعضهم الى بعض علي
وجه الافساد بينهم كقوله فلان يقول فيك كذا وكذا قال ابو حامد
الغزالي وليست النميمة مختصة بذلك بل حدها كشفه سواء كان ٢ كشف ما يكره صح
الكشف بالقول والكتابة او الرمز او نحوها وسواء كان المنقول من
من الاعمال او من الاحوال وسواء كان عيبا او غيره قال النووي
فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه قال
وكل من حملت اليه نميمة لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه
لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك
وينصحه الثالث ان يبغضه فانه بغيض عند الله ويجب بغض
من ابغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه السوء لقوله
تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله
ما حكي له علي التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال تعالى ولا تجسسوا
السادس ان لا يحكي نميمته عنه فيقول فلان حكى لي كذا فيصير
بذلك نماما والنميمة محرمة بالاجماع والمذاهب متفقة علي انها كبيرة
لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات بتائين
اولاهما مشددة اي نمام من قت الحديث نمه والمراد لا يدخلها مع السا بقين
ان عوقب وكل ذلك ما لم تدع الحاجة اليها والا جازت لانها حينئذ
ليست نميمة بل نصيحة كما اذا اخبرك شخص بان فلانا يريد البطش
بمالك او باهلك او نحو ذلك لتكون علي حذر فليس ذلك بحرام
لما فيه من دفع المفاسد وقد يكون بعضه واجبا كما اذا تيقن وقوع

تنبيه

ذلك لو لم يحرك بهذا الخبر وقد يكون مستحبا كما اذا شك في ذلك

ذكر النووي افاده المص في شرحه وغيره اي واجتنب غيبة والغيبة

فيه للوجوب الهيتمي كما في سابقه والغيبة ما ... الغيبة ذكرك اخاك بما

يكره ولو بما فيه ولو بحضوره لكن ظاهر كلام ... يويد ما قيل من ان

ما في الحضور لا يسمى غيبة بل بهتانا ... ذكره بما ليس فيه فقد زاد

اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار

بالواقع فربما جر ذلك للكفر لاستحلاله والعياذ بالله وليست

الغيبة مختصة بالذكر بل ضابطها كل ما افهمت به غيرك نقصان

مسلم بلفظك او كتابتك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك

او نحو ذلك سواء كان ذلك في بدنه او دينه او دنياه او والده

او ولده او خادمه او حرفته او لونه او مركوبه او عمامته او

ثوبه او غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك قول المصنفين في كتبهم

قال فلان وهو غلط او خطا او نحو ذلك فهو حرام الا ان ارادوا بيان

غلطه او خطائه لئلا يقلد فان ذلك نصيحة لا غيبة وقولهم قال

مصنف او قال قوم او جماعة كذا وهو غلط او خطا او نحو ذلك ليس

غيبة لان الغيبة لا تكون الا في انسان معين او جماعة معينين

وقولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقها او من يدعي العلم

او بعض المفتين او نحو ذلك غيبة محرمة اذا كان المخاطب يفهمه بعينه

وقضية ذلك انك اذا ذكرت شخصا تعرفه انت دون المخاطب لا يكون

غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور احد وكذا

بالقلب فقط فانها بالقلب محرمة كهي باللسان ومحل ذلك في غير

شاهد واما من شاهد فيعذر في الاعتقاد حينئذ نعم ينبغي ان يحمله

على انه تاب وذكر بعضهم انه ان كان معينا عند الذاكر والسامع حرمت

وان كان مبهما عندهما جازت وان كان مبهما عند السامع دون الذاكر حرمت

على الذاكر دون السامع وذكر الاخ في التعريف السابق لذكره في بعض

الاحاديث

١٣٢

الاحاديث وقد اخذ به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر والحق انه ان

كان حربيا فلا غيبة فيه وان كان ذميا حرمت غيبته وتخصيص

المسلم بالذكر في الاخ ... لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع

وفي الكتاب العزيز ... ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الاية وفي هذه

الاية تنفير شديد لانها ... على خمسة امور وهي كونه لحما وميتا

ونيا ومن ادمي واخ و... من ابي داود والترمذي عن عائشة

رضي الله عنها انها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من

صفية كذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بما البحر

لمزجته قال النووي معنى مزجته خالطته بحيث يتغير بها طعمه

او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن

الغيبة واعمها وقد اختلف العلما في مرتبتها من التحريم فقال القرطبي

من المالكية انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب واليه ذهب كثير

من الشافعية وذكر صاحب العدة عنهم انها صغيرة واقره عليه

الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها وفي التعليل

نظر لا يخفى لان ذلك لا يقتضي كونها من الصغاير والذي

جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمايل ان غيبة العالم وحامل القران

كبيرة وغيبة غيرهما صغيرة وهو المعتمد وكما يحرم على المغتاب

ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من

سمع انسانا يذكر غيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا

وقد ورد من رد غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيمة

فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس ولا يخلص

الانكار بحسب الظاهر فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي بقلبه

استمراره فذلك نفاق كما قاله الغزالي فلا بد من كراهته بقلبه وربما

لحق مجلس الغيبة بحظ الاجابة فيقول الله يلطف بنا او بفلان فعل

كذا او كذا ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فيقال لاحدهم

كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسال الله
العافية الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه فكل ذلك
غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان ما الهم مما يفعل ذلك ولتعلم
ان العلما ذكروا ان الغيبة تباح في احوال للمصلحة بل ربما وجبت
وتلك الاحوال ستة نظمها العوجري على الصواب في قوله

لست غيبة كره وخذها منظومة كامثال الجواهر
تظلم واستعن واستفت حذر وعرف واذكرن فسق المجاهر

فالاولى التظلم كان يقول المظلوم لمن له ذو ولاية كالقاضي فلان ظلمني مثلا
والثانية الاستعانة على تغيير المنكر كان يقول لمن يرجوا قدرته على ازالة
المنكر فلان يعمل كذا فاعني على منعه بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة
المنكر فان لم يقصد ذلك كان محرما والثالثة الاستفتا كان يقول للمفتي ظلمني
فلان فهل له ذلك وما طريقي في الخلاص منه والرابعة التحذير كان تذكر
عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه اذا لم ينكف بدون ذكرها والاهم
والخامسة التعريف كان تقول فلان الاعمش او الاعرج او نحو ذلك ممن
كان معروفا بذلك بشرط ان يكون بنية التعريف فان كان بقصد التنقيص
حرم والسادسة ان يكون مجاهرا بفسقه كالمجاهر بشرب الخمر واخذ المكس
وغير ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب بشرط ان يقصد
ان يبلغه لينزجر وحديث لا غيبة في فاسق غير ثابت الصحة عند
اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا اغتابه بما فسق به
بعد مجاهرته به بالشرط المذكور والتوبة تنفع في الغيبة من حيث
الاقدام عليها واما من حيث الوقوع فهي محرمة من هي له فلا بد فيها
مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه اذا بلغته واذا لم تبلغه كفى الاستغفار
له واذا بلغته بعد ذلك بلغته مموهة ولا يصح ابراء صاحبها مع الجهل
بما قاله كان يقول له انا قلت في حقك كلاما فسامحني منه بل لا بد
من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معاشر الشافعية وكما يعين على
ترك كان

تركه كان يقول قلت في حقك كذا وكذا عند فلان فسامحني منه
ويكفي الابرا مع الجهل عند المالكية كما هو ثاني الوجهين عندنا
معاشر الشافعية ومما يعين على ترك الغيبة شهود ان ضررها عايد
على النفس فانه ورد انه يوخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه
وتطرح عليه سياته قال ابن المبارك لو كنت مغتابا لاغتبت
والدي لانهما احق بحسناتي والعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان
قال لا اعلم في عيبا فهذا اعظم عيب ومما يرجى بركته الاستغفار
لارباب الحقوق ومن اوراد سيدي احمد زروق استغفر الله العظيم
لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق علي وللمومنين والمومنات والمسلمين
والمسلمات الاحيا منهم والاموات بعد كل فريضة او ملخصا من شرح
المصنف بزيادة وخصلة ذميمة اي واجتنب كل خصلة ذميمة
شرعا وانما خص المصنف ما ذكره بعد اهتماما بعيوب النفس فان
بقاها مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ
بالقاذورات وقد ادخلت الكاف ما بقي من افراد الخصلة الذميمة
كالظلم والبغي وقطع الطريق والغش كان يخلط الردي بالجيد وقد
ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فاعجبه فادخل
يده فراى بللا فقال له ما هذا فقال اصابته السما فقال هلا جعلته
من فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا اي فليس على طريقتنا
الكاملة وكالكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة شرعية جاز
كالكذب للزوجة تطييبا لنفسها بل قد يجب كالكذب لانقاذ مسلم
ولاصلاح ذات البين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة ومنع
الزكاة والمداهنة ان كان فيها افساد الدين كان شكر ظالما على ظلمه
او مبطلا على باطله فتحرم حينئذ وقد تجب كما اذا توقف عليها دفع
محرم وتندب ان كانت وسيلة لمندوب وتكره ان كانت وسيلة
لمكروه وان خلت عن ذلك ابيحت فتعتريها الاحكام الخمسة

كالعجب هو رؤية العبادة واستعظامها كما يعجب العابد بعبادته والعالم
بعلمه فهذا حرام غير مفسد للطاعة [illegible] قال بانه يفسدها
فان الذي صرح به بعض المحققين انهم ما [illegible] للثواب فقط مع وقوع
العمل صحيحا وانما حرم العجب لانه سوا [illegible] الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد
ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل [illegible] بالنسبة الى عظمة
سيده لا سيما عظمته سبحانه وتعالى [illegible] ما قدروا الله حق قدره اي
ما عظموه حق عظمته ومما يعين على دفع العجب ان الصادق المصدوق
اخبر بانه يفسد العمل اي يبطل ثوابه فاذا ارادت نفسك العجب
فقل لها عوضك الله في العمل خيرا ولا معنى للعجب بعالم يعلم اقبل
او لم يقبل على انه حيث شهد ان كل شيء من الله تعالى لم يبق لشيء
يعجب به والكبر هو بطر الحق وغمص الخلق بالصاد او وغمط الخلق
بالطاء كما فسره به عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم وهو لا يدخل
الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا
يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال
اي ان الله متصف بصفات الجمال وهي صفات الكمال يثيب على التجمل
بالملابس اظهار النعمة تعالى والتجمل بالملابس ونحوها ليس كبرا
بل يكون مندوبا في الصلوات والجماعات ونحوها وفي حق المراة
لزوجها وفي حق العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس ويكون واجبا
في حق ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة
المزرية لا تصلح معها مصالح العامة في العصر المتاخر لما طبعت عليه
النفوس الان من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح
من التعظيم بالدين والتقوى ويكون محرما اذا كان وسيلة لمحرم
ومكروها اذا كان وسيلة لمكروه ومباحا اذا كان وسيلة لمكروه
ومباحا اذا خلا عن هذه الاسباب قال العلماء بطر الحق رده على
قائله اي عدم قبوله منه وغمص او غمط الناس احتقارهم اي استصغارهم

والتهاون

والتهاون بهم وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل اخر ما يخرج من قلوب
الصديقين حب [illegible] وهو معصية ابليس فانه تكبر حين
امر بالسجود لادم [illegible] استقبح امر الله له بالسجود فلذلك
كفر وله ذواء عقلي و[illegible] عادي اما العقلي فانه يعلم بان التاثير
لله وانه لا يملك لنفسه [illegible] نفعا ولا ضرا فلا ينبغي لعاقل ان
يتكبر فانه قد استوى القوي [illegible] والضعيف والرفيع والوضيع في الذل
الذاتي وقد قيل لسيد الكائنات ليس لك من الامر شيء واما الشرعي
فهو الوعيد الوارد فيه لكونه [illegible] الرب من نازعه فيها اهلكه وغارت
عليه جميع الكائنات لغير وجه على سيدها فيستقل ظاهرا وباطنا كما هو
مشاهد واما العادي فانه ينظر لاصله ومآله وتقلباته فان اصله
نطفة قذرة اصلها من دم واقام مدة وسط القذرات من دم وحيض
وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الان محشو بقذرات لا تحصى
ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه ومآله جيفة
منتنة فمن تامل صفات نفسه عرف مقداره والمتواضع من عرف الحق
وراى جميع ما معه من فضل الله ولا يحقر شيئا في مملكة سيده ويساله
دوام ما تفضل به عليه ومحل كون الكبر حراما اذا كان على عباد الله الصالحين
وائمة المسلمين وهو حينئذ من الكبائر ومن اعظم الذنوب القلبية
واما اذا كان على اعداء الله فهو مطلوب شرعا حسن عقلا والمراد بالكبر
عليهم احتقارهم لاجل كفرهم ومعصيتهم لا احتقار ذاتهم
وداء الحسد اي داء هو الحسد فالاضافة للبيان هذا اذا اريد الداء
المعنوي فان اريد الداء الحسي كان من اضافة المشبه به للمشبه اي
الحسد الشبيه بالداء او هو تمني زوال نعمة الغير سواء تمناها لنفسه
او لا بان تمنى انتقالها عن غيره لغيره وهذا الخسيس الاخس لانه باع
اخرته بدنيا غيره بخلاف ما اذا تمنى مثل نعمة الغير فانه غبطة
محمودة في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنين الحديث ودليل تحريمه الكتاب

والسنة والاجماع قال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وشره كثير فمنه ما هو
غير مكتسب وهو اصابة العين ومنه ما هو [illegible] كسعيه في تعطيل الخير
عنه وتنقيصه عند الناس وبما يدعي عليهم [illegible] بما ليس به الى غير ذلك قال
صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تاكل النار
الحطب او العشب وذو الحسد النظر للوجه [illegible] انه اساءت ادب مع الله
تعالى كانه لا يسلم له حكمه ولذلك قال بعضهم

الا قل لمن بات لي حاسدا ... اتدري على من اسأت الادب
اسأت على الله في فعله ... كانك لم ترض لي ما وهب
فكان جزاؤك ان خصني ... وسد عليك طريق الطلب

ومن الحكمة الحسود لا يسود اي كثير الحسد لا تحصل له سيادة ومن كلام ابي حنيفة

ان يحسدوني فاني غير لائمهم ... قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بي وما بهم ... ومات اكثرنا غيظا بما يجد
انا الذي يجدوني في صدورهم ... لا ارتقي صدرا منها ولا ارد

ويروى ان ابليس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام خذ مني
خمسا قال لا اصدقك فاوحى الله اليه ان صدقه فقال قل فقال
اياك والكبر فاني انما وقعت فيما وقعت فيه بالكبر واياك والحسد
فان قابيل قتل اخاه هابيل بالحسد واياك والطمع فان آدم ما اورثه
الله ما اورثه الا بالطمع واياك والحرص فان حواء ما وقعت فيما وقعت
فيه الا بالحرص واياك وطول الامل فانهما ما وقعا فيما وقع فيه الا بطول
الامل ودكالمرا لغة الاستخراج يقال مارى فلان فلانا اذا استخرج
ما عنده وعرفا منازعة الغير فيما يدعي صوابه ومحل كونه مذموما
اذا كان لتحقير غيرك واظهار مزيتك عليه وقد ورد في الحديث هلك
المتنطعون ثلاثا اي المتعمقون [illegible] واخرج الطبراني عن ثوبان مرفوعا
سيكون في امتي اقوام يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل بضم العين
وفتح الضاد اي صعابها اولئك شرار امتي واما اذا كان لاحقاق حق

وابطال

وابطال باطل اي لاظهار حقية للحق واظهار بطلان الباطل فمحمود وح
شرعا ولو من ولد لوالد [illegible] يكون عقوقا محمودا
اخره للوزن وهو [illegible] والجدال بسكون
[illegible] خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا
به تصحيح كلامه [illegible] السلام وعليه فالفرق بينه وبين المراء
ان الجدال يكون من قبل [illegible] القول لله فيعرض قوله الافساد والمراء
يكون من قبل الخصم واذا [illegible] دققت النظر وجدتهما بمعنى واحد وحينئذ
فتقول في تعريفهما مقابلة [illegible] بالحجة ومحل حرمته اذا كان قول الغير
خلافا فيما اذا كان لاحقاق حق او ابطال باطل قال الامام الشافعي
ما ذاكرت احدا وقصدت المغالبة وانما اذكره لاظهار الحق من حيث
هو حق فاعتمد المص منه التكملة واشار به المص الى انقضاء فن
العقايد على ما ذكرته لانه مذهب اهل السنة والجماعة وكن اخا
هدى من باب التخلص من التخلية بالخا المعجمة اي التخلي من الرذائل
التي اشار اليها بقوله واجتنب ثم الى التحلية بالمهملة اي التحلي بالفضائل
التي اشار اليها بقوله وكن اخا وقد ذكر المص شيئا من فن التصوف
ومنه مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات فهي تصوف وعرفوه
بانه علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وساير الحواس وفائدته
اصلاح احوال الانسان لما فيه من البحث على تصفية الاعتقاد وكمال
الاعمال بالسداد وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى واعتقاد
ان ما سواه لا ينفع ولا يضر ولا يعول الا على الله والمراد باحتقار ما سوا
اعتقاد انه لا يضر ولا ينفع وليس المراد به الازدراء والتنقيص والحق
ان التصوف ثمرة علوم جميع الشريعة وليس قواعد مخصوصة مدونة
وسمي بالتصوف لغلبة لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمها
كما قاله الشيخ الشعراني انهم لا يجعلون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا
قطعا وقيل لتشبههم باهل الصفة وقيل للصفا قال سهل بن عبد الله
الصوفي من صفا من الكدر وامتلا من الفكر وانقطع الى الله عن البشر

وتساوى عنده الذهب والمدر ويُنسب لسيدي عبد الغني النابلسي
يا واصفي أنت في التحقيق موصوف وعا[illegible] انت معروفي
ان الفتى من بعهده في الازل يوفي صا[illegible] لهذا اسمي الصوفي
وما احسن ما انشده الشيخ ابن الحاج [illegible] المدخل
ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا [illegible] ان غني المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا [illegible] ط كان قد صرت مجنونا
بل التصوف ان تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتئبا على [illegible] تدوم طول الدهر محزونا
كما كان خيار الخلق اى كن متصفا باخلاق مثل الاخلاق التي كان
عليها خيار الخلق فالكاف للتمثيل والتشبيه ويحتمل ان تكون بمعنى الى
اى كن متصفا بالاخلاق التي كان عليها خيار الخلق والمراد من خيار الخلق
نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق في غيره من الخصال الحميدة
فهو الخيار المطلق ويحتمل ان المراد به الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانهم
خيار الخلق والاولى ان يراد به كل من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لمن
دونه فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبيا والعلما والشهدا
والاوليا والزهاد والعباد ويكون الكلام موزعا باعتبار الاشخاص وانواع
الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة العلما وهلم جرا واذا
كانت الحكما المجاهدة على يد شيخ من العارفين كانت انفع لقولهم حال رجل
في الف رجل انفع من وعظ الف رجل في رجل فينبغي للشخص ان يلزم
شيخا عارفا على الكتاب والسنة بان يزنه قبل الاخذ عنه فان وجده
على الكتاب والسنة لازمه وتادب معه فعساه يكتسب من حاله ما يكون
به صفا باطنه والله يتولى هداه خلف علم اى وكن خليفة علم
فهو خبر ثان لكن في قوله وكن كما كان خيار الخلق والخليف بمعنى الخالف
والملازم فهو فعيل بمعنى مفاعل والعلم بمعنى محل مشاق عباد الله

تعالى

قوله ان تصفو بلا كدر كيف هو مع قول سيد العاشقين
وما ظفرت بالود روح مراح
ولا بالولا نفس صفا العيش دونه
واين الصفا هيهات من عيش عاشق
وجنة عدن بالمكاره حفت
ولعل ما هنا في مقام التسليم [illegible]
وما في قول ابن الفارض في مقام العشق لحجبه عن الشفاف كاله
انتهى

تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب
فالشجاع ليس بالص[illegible] وانما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب
وانما خص الناظم [illegible] مع دخوله في عموم ما كان عليه الخيار
اهتماما به لانه و[illegible] يع لاوصاف الخير لكن الحكم فيما نقصه الله
مذموم تابعا للحق [illegible] تابعا للحق فهو خبر ثالث لكن المتقدمة
والمراد بالحق الله تعالى لانه [illegible] الحق اسم من اسمائه تعالى وفي الكلام حذف
مضاف اى لدين الحق و[illegible] ل ان المراد به الاحكام الحقة وح
فلا حاجة لتقدير المضاف [illegible] يخفى عليك ايها الموفق انك لا تكون
تابعا للحق الا اذا كنت متمسكا به ممتثلا لاوامره مجتنبا لنواهيه
قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فزن جميع
اقوالك وافعالك واعتقادك بميزان الشريعة وعليك بحفظ الحواس
وضبط الانفاس فكل خير في اتباع من سلف هذا علة للامر
السابق في قوله وكن كما كان خيار الخلق الخ فالمعنى لان كل خير حاصل
في اتباع من سلف فالفا بمعنى لام التعليل والمراد بمن سلف من
تقدم من الانبيا والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة
الاربعة المجتهدين الذين انعقد الاجماع على امتناع الخروج عن
مذاهبهم في الافتا والحكم واما عمل الشخص في نفسه فيجوز تقليد
غيرهم فيه وكل شر في ابتداع من خلف هذا علة لما تضمنه الامر السابق
من النهي والتقدير ولا تكن كما كان عليه شرار الخلق لان كل شر حاصل
في ابتداع من خلف اي من تأخر من الخلق الشقي الذين اضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات واعلم ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة فتارة
تكون واجبة كضبط المصاحف والشرايع اذا خيف عليها الضياع
وتارة تكون محرمة كالمكوس وساير المحدثات المنافية لقواعد الشر
عينه
وتارة تكون مندوبة كصلاة التراويح جماعة ولذلك قال سيدنا عمر
رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وتارة تكون مكروهة

كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كاتخاذ
المناخل للدقيق ففي الاثار ان اول شي احدثه الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل [illegible] وكانت مباحة لان
لين العيش واصلاحه من المباحات [illegible] المباحة وكل
هدي للنبي قد رجح اي وكل هدي منسوب للنبي صلى الله عليه وسلم
قد رجح على ما لم ينسب له صلى الله عليه وسلم من الاقوال والافعال
والاعتقادات فافضل الاحوال احواله صلى الله عليه وسلم التي
لم تنسخ وليس المقصود بها مجرد العادات ولا ما قام الدليل على
اختصاصه به صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ بخلاف ما نسخ كقيام
الليل كله وما قصد به مجرد بيان الجواز كوضوئه صلى الله عليه
وسلم مرة مرة وما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزويجه اكثر
من اربع فما ابيح افعل اي فما لم ينه عنه ولو تنزيها افعل فالمراد
بما ابيح ما لم ينه عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وهو
ما استوى طرفاه اي فعله وتركه وقوله ودع ما لم يبح اي واترك
ما لم يبح لك فعله وهو المنهي عنه بان كان محرما او مكروها او خلاف
الاولى فتابع الصالح ممن سلفا اي فتابع في عقائدك واقوالك
وافعالك الفريق الصالح ممن سلف لقوله عليه الصلاة والسلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها
بالنواجذ وهذا كناية عن شدة التمسك بها والصالح هو القائم
بحقوق الله وحقوق العباد وهذا اندر من الكبريت الاحمر
ويطلق الصالح على النبي كما يطلق على الولي الا ان الصلاح في الانبيا
اكمل منه في الاوليا وجانب البدعة ممن خلفا اي واترك البدعة
المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم وقد علمت
ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة والحاصل ان كل ما وافق الكتاب
او السنة والاجماع او القياس فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة

مذمومة

مذمومة هذا معمول لمحذوف اي افهم هذا او مبتدا والخبر
محذوف والتقليد [illegible] الذي ذكرته لك في هذه المنظومة مذ
هب اهل السنة او نحو [illegible] هذا من باب التخلص وهو الانتقال
من غرض وهو هنا [illegible] متابعة السلف الصالح ومجانبة
البدعة ممن خلف الى [illegible] اخر وهو هنا رجا الاخلاص وما
ذكر بعده وبين الغرضين [illegible] تناسب وارجوا الله الرجا بالمد
هو تعلق القلب بمرغوب [illegible] مع الاخذ في الاسباب والا فهو طمع
مذموم كما قال ابن الجوزي [illegible] مثل الراجي مع الاصرار على المعصية
كمثل من رجا حصادا وما زرع او ولدا وما نكح وقال عبد الله ابن
المبارك ما بال دينك ترضى ان تدنسه وثوبك الدهر مغسول من
الدنس ترجوا النجاة ولم تسلك طريقتها ان السفينة لا تجري على
اليبس وفي الحديث القدسي ما اقل حيائي ان يطمع في جنتي بغير
عمل كيف اجود برحمتي على من بخل بطاعتي في الاخلاص
ص اي في اتصافي به وهو قصد الله بالعبادة وحده وهو سبب للخلاص
من اهوال يوم القيمة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع
الطاعات قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا
وما ابتغي به وجهه وفي حديث انس رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده
لا شريك له واقام الصلاة واتى الزكاة فارقها والله راض عنه
وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة
ظلما وفي رواية قتما ومما يعين على الاخلاص استحضار ان ما سوى
الله لا شي بيده وان كل شي بيد الله تعالى والصادق في اخلاصه
لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره ان يطلع الناس على

شيء عمله ولا يبالي بخروج قدره من قلوب الخلق وروي بعضهم
في المنام بعد الموت يقول للجنة ارضها الا [illegible] وشيء ها الاعمال وغيرها
الاخلاص   من الريا بالمد اي بدليه [illegible] على حد قوله تعالي
ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدل [illegible] للتعدية لانه لم يعبر
بالخلاص او الخلوص بل عبر بالاخلا [illegible] الريا ان يعمل القربة
ليراه الناس واما التسميع فهو ان يعمل [illegible] وحده ثم يخبر به الناس
لاجل تعظيمهم له او لجلب خير منهم [illegible] من الريا والتسميع محبط
للثواب مع صحة العمل خلافا لما نص [illegible] ليه السادة المالكية من انه
مبطل للعبادة وقول الحسن من اعطي غيره شيا حيا منه له فيه
اجر وقول ابن سيرين من تبع جنازة حيا من اهلها له اجر كل منهما
محمول على ما اذا قصد جبر خاطر من عطاه واهل الجنازة والا فهو ريا
وفي الحديث القدسي انا اغنا الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك
فيه غيري تركته لشركي وقال تعالي فويل للمصلين الذين هم عن
صلاتهم ساهون الذين هم يراون والريا قسمان جلي وخفي
فالاول ان يفعل الطاعة بحضرة الناس لا غير فان خلي بنفسه
لا يفعل شيا والثاني ان يفعلها مطلقا حضر الناس او لا لكن يفرح
عند حضورهم قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس
شرك وترك العمل لاجل الناس هو الريا والاخلاص ان يعافيك
الله منهما فمن عزم على عبادة فتركها لخوف الناس فهو مراي الا ان
تركها ليصليها في الخلوة فهو مستحب   ثم في الخلاص لحواي
وارجوا الله في الخلاص من هذه الامور فثم هنا وفيما بعد بمعني
الواو كما يدل عليه تعبير الناظم بالواو في قوله والهوي وما احسن
قول بعضهم في هذا المعني

اني بليت باربع ترمينني   بالنبل قد نصبوا علي شراكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوي   من اين ارجوا بينهن فكاكا

يارب

يارب ساعد بي بعفوك انني   اصبحت لا ارجو لهن سواكا
من الرجيم اي من ا [illegible] وقوع في مكايد الشيطان الرجيم بمعني
المرجوم اي المطرو [illegible] رحمة الله تعالى او بمعني الراجم للناس
بوسوسته فرجيم فعـ [illegible] بمعني مفعول او فاعل والمراد بالشيطان
الرجيم ما يشمل ابليس [illegible] اته وهم اولاده من ظهره فانه لما اهبط
من الجنة لاط بنفسه لكو [illegible] زوجة له فباض خمس بيضات
فكانت اصل ذريته وتو [illegible] من لواط كما روي عنه صلى الله عليه
وسلم وهو ابو الشياطين [illegible] ان آدم ابو الانس والعداوة بين
الثقلين اعني الجن والانس فرع العداوة بين الابوين قال
تعالي ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي في عقايدكم واقوالكم
وافعالكم وكونوا على حذر منه في جميع احوالكم   ثم نفسي اي
وارجوا الله في الخلاص من مكايد نفسي التي هي اشد من الشيطان
في الكيد ولذلك قال بعضهم

توق نفسك لا تامن غوايلها   فالنفس اخبث من سبعين شيطانا

والمراد بالنفس هنا الامارة وهي التي تامر بالسوء ولا تامر بالخير
الا نادرا بخلاف اللوامة وهي التي تغلب على صاحبها ثم ترجع عليه
باللوم على ما يقع منه لكونها اذعنت للحق بسبب المجاهدة والمطمئنة
وهي التي اطمانت الى مكارم الاخلاق والراضية وهي التي رضيت
بالله ربا من غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة والمرضية وهي التي
تجلي الله عليها بالرضا والعفو عما مضي والكاملة وهي التي صارت الكمالات
لها طبعا وسجية ومع ذلك ترتقي في الكمال ثم بعد كمال النفس لا يجوز
للشخص ان يتصدي للارشاد الا باذن صريح لكن الوقت
قد ناحر فقل من ينتبه من غفلته ويصدق في رغبته فعلى العاقل
بالجد والاجتهاد حتي يسير في طريق الرشاد   والهوي اي
وارجوا الله في الخلاص من الهوي وهو بالقصر ميل النفس الي مرغوبها

ولوكان فيه هلاكها واذا اطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا
نحو ولا تتبع الهوى وقد يستعمل في [illegible] كقول السيدة
عايشة رضي الله عنها لا ارى ربك [illegible] في هواك تخاطبه
صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى [illegible] من تشا الاية وسمي
الاول هوى لانه يهوي بصاحبه [illegible] واما الهواء بالمد
فهو ما بين السما والارض من الريح [illegible] تسير به السفن قال الشاعر
جمع الهواء مع الهوى في اضلعي [illegible] فتكاملت في مهجتي بارا ن
فقصرت بالممدود عن نيل المنا [illegible] ومددت بالمقصور في اكفاني
ومعنى كلامه انه اجتمع فيه الممدود والمقصور فالممدود قصر
عن نيل مناه لكونه الف الريح اللينة [illegible] حب الراحة فما تحصر كينه
وبالمقصور مات ودرج في اكفانه لانه تبع هوى نفسه فتمكن
منه العشق فقتله فمن يمل لهولا فقد غوى اي لان كل مكلف
يميل لاحد هذه الثلاثة التي هي منشا كل فتنة فقد فارق
الرشد وخرج عن الاستقامة فهذا تعليل لقوله ثم في الخلاص
الخ هذا مبتدا او الخبر محذوف او بالعكس اي هذا مطلوبي
في المطلوب هذا او مفعول لمحذوف اي اسال هذا او نحو ذلك
وهذا من باب التخلص كما في نظيره وارجو الله لا يخفى ان
التعبير بالمضارع يشعر بالتجدد فالمعنى وارجو رجا متجددا
بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة وقوله ان يمنحنا اي يعطينا
يقال منحه اذا اعطاه والمنحة العطية ونا هو المفعول الاول
ومحبتنا هو الثاني لان هذا الفعل يتعدى لمفعولين والاولى
بمقام الدعا ان يكون المراد بالضمير الذي هو المفعول الاول
معاشر المسلمين او اهل العلم حيث اذا دعوتم الله فاعموا
فمن تجمعون حتى تنالوا بركته ويحتمل ان المراد به خصوص الناظم
ويكون تعبيره بنون العظمة حيث قال يمنحنا ولم يقل يمنحني لاظهار

سبب العظمة وهو تاهيل الله اياه لطلب الدعا ولطلب العلم
تحدثا بالنعمة قال الله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وهذا اذ لنا في الدنيا
منه لله متخاضع لمولاه [illegible] ان مقام الدعا مقام ذلة وخضوع
والعظمة تنافي ذلك [illegible] عند السوال مطلقا اي عند ورود
السوال علينا من الغير [illegible] يكون السوال مطلقا اي في الدنيا
وفي القبر وفي القيمة كما يستفاد ذلك من المقام وان لم يفسر الاطلاق
هنا بسابق ولا لاحق وقول [illegible] العلما الاطلاق يفسره سابق او لاحق
امر اغلبي كما قاله بعض المحققين وقوله حجتنا اي ما نحتج به
على جواب ذلك السوال احتجاجا صحيحا شرعا بحيث لا طعن
فيه ولا امتناع من قبوله قال بعض العارفين من لطف الله
الحجة للانسان عند السوال قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك
الكريم فانه الهمه الحجة بان يقول غرني كرمك يا رب ثم
الصلاة والسلام ثم للاستيناف لا للعطف وقد تقدمت
مباحث الصلاة والسلام في اول الكتاب وانما اتى المص بهما في اول
الكتاب وفي اخره رجا لقبول ما بينهما لان الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم مقبولة لا محالة والله اكرم من ان يقبل
الصلاتين ويرد ما بينهما وقد ورد في الحديث الدعا بين
الصلاتين على النبي لا يرد ويقاس على الدعا نحو التاليف ولتعلم
انه اذا اورد الانسان الصلاة والسلام في اخر عمله لا ينبغي
ان يريد بهما الاعلام بتمامه بل ينبغي له ان يقصد الا تحصيل
فضيلتهما والا وقع في الكراهة وكذا قولهم والله اعلم عند التمام
فينبغي ان لا يقصدوا بذلك الاعلام بالانتهاء بل ينبغي ان يقصد
به تفويض العلم الى الله تعالى الدايم اي كل منهما ويحتمل ان
يكون صفة للسلام ويكون المص حذف من الصلاة نظيره والتقدير
ثم الصلاة الدايمة والسلام الدايم فيكون في كلامه الحذف من الاول

لد للدلالة الثاني وان كان خلاف الغالب وهو الحذف من الثاني لدلالة
الاول ولا يخفى ان الدوام باعتبار … بهما الا باعتبار
لفظهما لانهما عرضان ينقضيان … ف بهما على نبي
اي كاينان على نبي وقوله دايمه المراد … من مبتدا او خبر لنبي
اي على نبي موصوف بان دايمه المراد … عني الذات العادة والتزام
جمع مرحمة بمعنى الرحمة فالمعنى على … المستمرة الرحمة للعالمين
ففيه تلميح لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله محمد
بدل من نبي او عطف بيان عليه زاده الله تشريفا وتكريما والده به
وانما ترك الناظم وصفه صلى الله عليه وسلم بالسيادة لضيق
النظم والا فيستحب وصفه بالسيادة استعمالا للادب كما قاله
الجلال المحلي في الصلاة وغيرها واما حديث لا تسودوني
في صلاتكم فقال السيوطي لا اصل له   وآله اي ثم الصلاة
والسلام الدايم على آله وقد تقدم الكلام على الآل في اول هذه
الكتابة وقوله وعترته بالمثناة الفوقية وهم اهل بيته وقيل رهطه
وقيل نسله ورهطه الادنون وقوله وتابع لنهجه اي وكل متبع
لطريقته صلى الله عليه وسلم ولو في الايمان فقط فدخل عصاة المومنين
والقصد بهذا التعميم في الآل … لانه افضل وقوله من امته اي من
امة اجابته صلى الله عليه وسلم وهذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز
عن المتبع لطريقته صلى الله عليه وسلم وليس من امته لان المتبع
لشريعته لا يكون الا من امته لعموم بعثته لا يقال قد يكون المتبع
لشريعته صلى الله عليه وسلم من غير امته كما في سيدنا عيسى حين
ينزل آخر الزمان لانا نقول هو حينئذ من امته صلى الله عليه
وسلم وفايدة القيد المذكور التنصيص على العموم لئلا يتوهم
ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه في قوله تعالى وما
من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب

في الكتاب من شيء كما افاده السعد وهذا آخر ما يسره الله تعالى
من غير حشو ولا تعقيد … جوهرة التوحيد والله اسأل وبنبيه
اتوسل ان يجعل هذه … خالصة لوجهه الكريم وان ينفع
بها النفع العميم والمرجو … صاحب العقل السليم والخلق القويم
ان يقيل عثراتي ويستر … ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله وسلم وشرف … على النبي الرؤوف الرحيم وعلى آله وصحبه
اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ
من كتابة هذه الحاشية المباركة يوم الخميس المبارك
ثلاثة عشر يوما خلت من شهر محرم الحرام عام سنة
الف ومائتين اربعة وسبعين على يد الفقير
الى الله تعالى ابراهيم بن ابو السعود
غفر الله له ولوالديه ولجميع
المسلمين والحمد لله
رب العالمين وصلى
الله على سيدنا
محمد وعلى
آله وصحبه
وسلم
تم

مكتبة المصطفى الالكترونية
www.al-mostafa.com

www.مكتبة-المصطفى.com

Source / المصدر :

KING SAUD UNIVERSITY

http://makhtota.ksu.edu.sa